Pensar desde los comunes



Una breve introducción

David Bollier

Pensar desde los comunes

David Bollier

Edición original: *David Bollier*, Think like a commoner, 2014.

Primera edición colaborativa: Sursiendo + Traficantes de Sueños + Tinta Limón + Cornucopia + Guerrilla Translation.
Noviembre, 2016.
Título: Pensar desde los comunes.
Autor: David Bollier.
Traducción: Guerrilla Translation.
Diseño de cubierta: Sursiendo.
Corrección: Mª Aranzazu Catalán Altuna.
Maquetación y corrección: Traficantes de Sueños.

Pensar desde los comunes

David Bollier

Índice

Introducción a la edición en castellano

por David Bollier

Sin lugar a dudas los comunes (también llamados procomún) están suscitando cada vez más interés a nivel internacional y es muy emocionante saber que en España y Latinoamérica se podrá leer una corta pero accesible introducción a este tema tan importante.

Me agrada especialmente saber que este libro es fruto de una exitosa campaña de *crowdfunding* o micromecenazgo. «Think Global, Print Local» –o "piensa globalmente, imprime localmente"– sumó cientos de contribuciones para facilitar la traducción de mi libro del inglés al español e imprimirlo simultáneamente en varios países. Quiero expresar mi gratitud a los organizadores de esta campaña sin precedentes por su convicción y su compromiso con su cometido. Un caluroso aplauso a Stacco Troncoso y Ann Marie Utratel de Guerrilla Translation, a la plataforma de *crowdfunding* Goteo, al laboratorio ciudadano Medialab-Prado y a la editorial de software y cultura libre Traficantes de Sueños. Quiero también mostrar mi agradecimiento a las editoriales en Latinoamérica que han participado en este audaz experimento de publicación basado en los comunes: Sursiendo, Cornucopia y Tinta Limón.

En este episodio nefasto de la historia ecológica del planeta y de la cultura política moderna, creo que el procomún nos proporciona muchas y diversas esperanzas. Nos ayuda a comprender las limitaciones sistémicas de la economía de mercado. Funciona como incubadora de nuevas prácticas ciudadanas capaces de satisfacer las necesidades básicas de la gente. Nos facilita un rico vocabulario para explorar nuevas perspectivas sociales y culturales, conectándonos así con una inmensa variedad de proyectos y colaboradores internacionales con quien desarrollarlas. Asimismo, el procomún nos ayuda a conectar

nuestra experiencia emocional interna con los cambios externos que tienen que ocurrir en nuestro planeta.

A menudo hablo de los comunes y sus prácticas como algo *nuevo*, pero es evidente que muchas de estas son igualmente añejas; sería más acertado señalar que *se han descubierto de nuevo.* Existen innumerables comunidades indígenas y gentes cuya subsistencia depende de los comunes: comunidades que gozan de una familiaridad íntima con el procomún, forjada durante cientos o incluso miles de años. Su existencia cobra sentido gracias a los comunes. Es su forma de vida, aunque lo llamen de otra manera.

Aun así, los incalculables beneficios de los comunes se encuentran amenazados hoy en día y este es el motivo por el que el léxico del procomún resulta tan valioso. Comunes que varían desde campos de cultivos a zonas de pesca, de espacios urbanos a obras creativas: todos ellos son víctimas de los asaltos de la economía neoliberal. Están amenazados por las políticas de austeridad y las alianzas gubernamentales con el capital internacional. Esa enorme cantidad de personas que callada y colectivamente ha gestionado sus tierras, aguas, culturas y conocimientos sagrados, está empezando a comprender los peligros existenciales impuestos por lo que yo denomino el «Estado/Mercado». Ciertamente, el Mercado y el Estado a menudo aúnan esfuerzos para implementar estrategias ingeniosas –cuando no es la fuerza bruta– para privatizar recursos antaño compartidos y convertirlos en productos comerciables. Consecuencia de ello es la trágica descomposición de comunidades con largas tradiciones en lo que se refiere al cuidado de nuestros ecosistemas, espacios urbanos, vidas comunitarias, conocimientos y otras riquezas comunes.

El procomún es una herramienta vital a la hora de combatir estos cercamientos (como denominamos estos procesos de comercialización coaccionada), dado que *le pone nombre* al proceso destructivo que la economía neoliberal o bien ignora o bien presenta como "progreso". Los comunes nos proporcionan un vocabulario con el que plantar cara a esta falacia. Nos ayudan a identificar el despojo, la desigualdad y la destrucción ecológica de los cercamientos del Mercado.

Pero el procomún es mucho más que un lenguaje de resistencia. Es un instrumento de innovación social. Nos ayuda a satisfacer necesidades importantes mientras planteamos nuevos procesos de gobernanza democrática. Incluso la izquierda política, con su palpable inquietud

por el cambio climático, la justicia social y la protección medioambiental, ha de expandir su imaginación política. A fin de cuentas, los problemas a los que nos enfrentamos son sistémicos y, por ende, requieren estrategias audaces con un enfoque y ambición igualmente holísticos. Aceptar las instituciones políticas económicas existentes tal y como son no es suficiente. Hay que reinventarlas y transformarlas.

Normalmente percibimos a los gobiernos como el «centro de control» que impulsa la transformación política y social o bien como el nexo de poder capaz de cambiarlo todo. Por desgracia, en esas raras ocasiones en las que la izquierda ha tomado el poder, la auténtica transformación política y social se ha vuelto escurridiza. Las dinámicas estructurales del "Estado/Mercado" –incluida su tendencia constante hacia el poder centralizado y agravado por los sistemas atrincherados de las economías extractivas y las finanzas globales– son, sencillamente, demasiado poderosas.

Llegados aquí, ¿qué opciones tenemos? Creo que el procomún nos ofrece una poderosa plataforma con la que articular un léxico capaz de renovar nuestro pensamiento en lo que a política, mercados, ecosistemas, justicia social y cambio sistémico se refiere. Pero las respuestas no van a caer del cielo. *Tenemos que crearlas nosotros.* No cabe duda de que se trata de un plan ambicioso pero, si consideramos los riesgos globales gestados por el cambio climático y el colapso de las instituciones neoliberales, ¿acaso tenemos otra opción?

Como norteamericano tengo mis propias limitaciones a la hora de comprender los comunes de Latinoamérica y España. Aun así, me inspira la gran variedad de innovaciones surgidas en Cataluña, como la cooperativa de energía renovable Som Energía, las redes wifi de Guifi.net y, cómo no, el auge de políticas orientadas hacia el procomún patentes en los ayuntamientos de Madrid y Barcelona. También siento una profunda admiración por el movimiento 15M de España y su afán de abrir nuevos espacios para la innovación política.

Latinoamérica también cuenta con una enorme variedad de proyectos y comunidades basadas en los comunes que están marcando nuevas pautas a seguir: el Parque de la Papa en Perú, que facilita la autogestión de la gran biodiversidad de papas de las comunidades quechua; los comités del agua en Cochabamba, Bolivia, que han reclamado la gestión del suministro de agua; la red de «omni-comunes» del proyecto Cecosesola en Venezuela, que ha incubado unas 60 cooperativas y

organizaciones sociales; la revista de habla hispana Pillku, entre otros. Todos estos ejemplos son una fuente de inspiración personal.

Espero que *Pensar desde los comunes* ayude a catalizar y potenciar numerosas y novedosas innovaciones basadas en los comunes tanto en España como en Latinoamérica. También espero que incite nuevos escritos y diálogo sobre el procomún en regiones de habla hispana, que reflexionen sobre ideas y temáticas que van mucho más allá de las contenidas en este libro.

David Bollier
Commons Strategies Group
Amherst, Massachusetts, EEUU
14 de octubre de 2016

Introducción

Cuando mi compañera de asiento en el avión se dio la vuelta y me preguntó abruptamente: «Y… ¿a qué te dedicas?», le contesté que estudio el procomún y trabajo como activista para tratar de protegerlo.

Desconcierto cortés. «Disculpa, ¿cómo dices?» No era la primera vez que me pasaba. Cité entonces las referencias conocidas (el parque público de Boston llamado Common [común] y los pastos medievales) y continué con la llamada «tragedia de los comunes», el «meme» que lavó el cerebro a toda una generación de universitarios.

Al percibir un atisbo de interés, me atreví a continuar y le hablé del software de código abierto, de Wikipedia y de las licencias *Creative Commons*. A riesgo de abrumar a mi cautiva compañera, enumeré una larga lista de comunes que casi nunca se perciben como tales: las amplias tierras públicas con bosques y minerales, las ondas electromagnéticas que usan gratuitamente las estaciones de televisión para transmitir, las patentes del genoma humano. Mencioné los maravillosos festivales comunitarios de mi ciudad natal, «la economía del don» con sus sistemas de donación de sangre y el procomún del mismísimo lenguaje: un recurso que es de uso gratuito para todos, pero cuyas letras y palabras se están convirtiendo rápidamente en marcas registradas. También están las pesquerías, las tierras de cultivo y el agua que gestionan como comunales aproximadamente dos mil millones de personas en todo el mundo para satisfacer sus necesidades diarias.

Supuse que mi nueva amiga volvería a enfrascarse en su libro o miraría por la ventana las nubes mullidas sobre las Grandes Llanuras. Por el contrario, su rostro se iluminó: «Ah, ¡ya entiendo! Los comunes son cosas que no le pertenecen a nadie y que todos compartimos».

Bien dicho.

Dijo pensativa que el parque en el que pasea a su perro y donde se relaciona con extraños es comunal, y también la lista de correo online sobre maternidad a la que está suscrita. Nombró un lago cerca de su casa y la plaza central donde se celebran todo tipo de eventos públicos.

En los países modernos e industrializados, lo comunal es por lo general una idea insólita y desconcertante, que puede aludir a la bucólica caballerosidad de la «Vieja y Alegre Inglaterra», pero, de lo contrario, hace escasas apariciones. En realidad no tenemos vocabulario para nombrar los comunes (los *verdaderos* comunes) y eso es lo que los hace invisibles y los infravalora. Por eso, el procomún es una categoría cultural que no nos resulta familiar.

Cualquier cosa de valor se suele asociar al «libre mercado» o al gobierno. La idea de que las personas puedan, efectivamente, organizar por sí mismas acuerdos duraderos para gestionar sus propios recursos y que este paradigma de gobernanza social genere un enorme valor, bueno, parece utópica, comunista o, cuando menos, poco práctica. La idea de que lo comunal pueda ser un vehículo para la emancipación política y la transformación social, como sugieren algunos defensores, parece simple y llanamente ridícula.

El objetivo de este libro es disipar amablemente esos prejuicios y ofrecer una introducción breve al procomún o comunes. Después de encontrarme con tanta confusión sobre lo comunal a lo largo de los años (y de ver grandes obras académicas orientadas al procomún que resultan inaccesibles para el lector ordinario, así como activismo y proyectos sobre lo comunal dispersos, ignorados o incomprendidos), decidí que era el momento de escribir una síntesis breve y accesible al respecto.

Me gustaría, lector, que imaginaras que eres mi incrédula compañera de asiento y que estamos por iniciar un pequeño vuelo. Tienes alguna intuición sobre los comunes y la necesidad de cooperación social. Conocerás perfectamente el pésimo desempeño del capitalismo corporativo y gubernamental. Quizás hasta estés preocupado por la alarmante privatización de innumerables recursos públicos, la proliferación de publicidad en todos los rincones de la vida cotidiana y la lista cada vez más extensa de pertinaces problemas ambientales.

Por mi parte, tengo muchas historias que contar sobre el poder de los comunes para lidiar con esos problemas de una manera innovadora y socialmente sensible. Tras investigar y escribir sobre numerosos «cercamientos» de lo comunal (en los que los intereses corporativos se

apropian de nuestros bienes compartidos y los transforman en mercancías privadas y costosas) he aprendido cuán peligrosa es nuestra ignorancia sobre este asunto, porque permite el expolio privado de nuestra riqueza común, tal como lo señala el subtítulo de *Silent Theft* [Robo sigiloso], mi primer libro sobre el procomún.

Tenemos tan poco vocabulario para *nombrar* las patologías de los mercados y las alternativas viables basadas en el procomún. Me gusta pensar que, nombrando a los comunes, podremos aprender a reclamarlos. Podremos empezar a adquirir una perspectiva más sana de los límites del mercado y aprender a participar *haciendo procomún* con otros. Y podemos obtener muchos beneficios: económicos, sociales, políticos, civiles, físicos, estéticos, incluso espirituales, que simplemente no se consiguen en ninguna tienda.

Me irrita la cantidad de malentendidos que existen sobre lo comunal, por eso quiero explicar por qué su historia y la visión política que describe son motivo de optimismo. Quiero aclarar de qué manera el procomún puede mejorar nuestros problemas económicos promoviendo una teoría del valor más productiva que la de la economía tradicional. No hablo de una preocupación académica vana sino más bien de algo urgente y práctico, porque una parte demasiado grande de la economía y la vida política del mundo gira en torno a mercados voraces y al daño ecológico y las distorsionadas relaciones humanas que engendran.

Las innumerables experiencias de lo comunal en la vida real (recursos naturales, información online y vida cívica) brindan un contrapunto fundamental. Estos comunes integran la producción económica, la cooperación social, la participación individual y el idealismo ético en un solo paquete. Representan un paradigma práctico de autoayuda y de ganancia colectiva. El procomún es básicamente un orden económico y social que, a paso lento pero decidido, afirma que otro mundo es posible. Y que además podemos construirlo nosotros mismos, ahora.

Como veremos en las páginas siguientes, el procomún es muy prometedor a la hora de reinventar gobiernos disfuncionales y reformar mercados predatorios. Puede ayudarnos a refrenar nuestra cultura de consumo sobrecomercializado. Puede marcar el comienzo de nuevas formas de «gobernanza verde» que proteja el medio ambiente. Ahora que nuestros representantes democráticos se han convertido en una farsa chillona manejada por el gran capital y burocracias lejanas, el

procomún ofrece nuevas y sólidas formas de participación y responsabilidad que marcan la diferencia en la vida de las personas.

Debo subrayar que el procomún no es una «estrategia comunicacional» de las que estiman los publicistas, ni una ideología ni un dogma. Tampoco es un nombre nuevo para el «interés público». Representa un tipo de filosofía política con estrategias normativas específicas, pero cala mucho más profundo porque nos compromete como seres plenamente humanos y complejos.

Como paradigma, el procomún consiste en modelos evolutivos y funcionales de autoabastecimiento y gestión que combinan lo económico y lo social, lo colectivo y lo individual. En el fondo es humanístico pero también tiene implicaciones profundamente políticas, porque el solo hecho de venerar los comunes puede provocar choques desagradables con el duopolio establecido Mercado/Estado.

El mercado y el Estado, en el pasado instancias bien separadas de moralidad y política, son ahora uña y carne: una alianza férrea con una visión compartida del progreso tecnológico, del dominio corporativo y con una idea de expansión irrefrenable del crecimiento económico y el consumo. Los comuneros nos damos cuenta de que esta concepción es moralmente deficiente y espiritualmente vacía, pero, sobre todo, es una fantasía desquiciada y utópica. También es insostenible desde el punto de vista ambiental. Es un ídolo decrépito que no puede seguir exigiendo el respeto que alguna vez se dio por hecho.

El procomún enuncia a modo de respuesta una visión de la realización y la ética humanas muy distinta, e invita a la gente a lograr su propia vía de emancipación, desde abajo y hecha en casa. Le interesan poco los partidos políticos reaccionarios, las ideologías rígidas o las instituciones centralizadas y remotas, pero sí aspira a recrearlas, o, como lo expresó memorablemente R. Buckminster Fuller, «Para cambiar algo, construye un modelo nuevo que haga que el actual se vuelva obsoleto».

Eso es lo que está haciendo el vigoroso movimiento por los comunes en todo el mundo. Como precursor de formas de producción nuevas, de gobernanzas más abiertas y responsables, de tecnologías y culturas innovadoras y de modos de vida más saludables e interesantes, es una revolución silenciosa, autogestionada, diversa y con sensibilidad social. Un movimiento pragmático y a la vez idealista que, por el momento, se involucra con la política dominante y las políticas públicas solo

esporádicamente. Aun así, ha estado creciendo incesantemente, casi siempre fuera de la vista de los medios de comunicación predominantes y de la clase política. Y parece estar a punto de extenderse a nivel global, porque las distintas tribus internacionales de comuneros están comenzando a conocerse, a coordinar su trabajo y a pensar y desarrollar maneras de cerrar filas de cara al aumento de las disfuncionalidades y la paranoia antidemocrática de la pareja Mercado/Estado.

Durante este vuelo, espero poder explicar la lógica y la dinámica social fresca y diferente del procomún tal como se está desplegando hoy en día en varios contextos. Prometo ofrecerles algo breve, accesible e interesante, pero que apunte lo más posible a las densas complejidades y a las preguntas sin respuesta que reclaman nuestra atención. Recorreremos una parte de la historia eclipsada de lo comunal, volveremos a visitar la farsa conocida como «la tragedia de los comunes» y veremos cómo los sociólogos y activistas han redescubierto el procomún durante la última generación.

Analizaremos también el modo en que el procomún interpela a la narrativa convencional del mercado con respecto a los derechos de propiedad, los mercados y el valor, además de su propuesta de premisas fundacionales diferentes para una nueva política económica. En sus implicaciones más profundas, el procomún va mucho más allá de la esfera de la economía, las políticas públicas o la política en general. Como veremos en el capítulo 10, nos acerca a formas humanas de existencia (ontología) y de conocimiento (epistemología) muy diferentes de las acostumbradas. El procomún sugiere nuevos esquemas de moralidad, comportamiento y aspiraciones humanas que trascienden los incultos modelos que se imparten en los cursos de economía básica.

Ningún estudio sobre el procomún estaría completo sin un resumen de la variedad de cercamientos (la privatización de bienes o tierras comunes a partir del siglo XVI) que ahora mismo están privando de derechos a las comunidades y degradando el medio ambiente y la cultura. Varios ámbitos de nuestros bienes comunes (el agua, la tierra, los bosques, las pesquerías, la biodiversidad, las obras creativas, la información, los espacios públicos, las culturas indígenas) están sufriendo el asedio. Lo positivo es que, a pesar de los cercamientos desenfrenados del mercado, los comuneros están respondiendo con una variedad admirable de modelos robustos e innovadores. En las páginas por venir, nos encontraremos con algunas de las expresiones

más asombrosas y accesibles: las licencias *copyleft* para el software y la cultura libres; sitios web colaborativos y otras formas de producción entre pares; comunes de subsistencia que comparten semillas, tierra, agua y otros recursos naturales; fideicomisos participativos para gestionar bienes comunes a gran escala; sistemas de relocalización de alimentos que aúnan el compromiso con la comunidad y el abastecimiento del mercado, entre muchos otros.

Visto desde una perspectiva más amplia, resulta obvio que posturas diversas con respecto a la historia, la política y el procomún están cristalizando en un paradigma nuevo y coherente. Algunos osamos imaginar un renacimiento de los comunes. Un libro que coedité recientemente con Silke Helfrich, *The Wealth of the Commons: A World Beyond Market and State* [La riqueza del procomún. Un mundo más allá del mercado y el Estado], registra la asombrosa amplitud y vitalidad internacionales de las actividades en defensa de lo comunal. Ahora podemos toparnos con manifestaciones del procomún en ecoaldeas alemanas y en pesquerías comunales chilenas, en miles de publicaciones científicas de acceso libre, en la explosión de monedas alternativas vigentes en las comunidades locales y en huertos y jardines urbanos que cultivan alimentos y crean vínculos sociales.

Estos acontecimientos atestiguan (y la compleja crisis financiera de 2008 lo dejó absolutamente claro) que en la realidad los dogmas reinantes del individualismo del mercado, los derechos de propiedad privada y la economía neoliberal no pueden ni podrán gestar la clase de cambio que necesitamos. Y los defensores tradicionales de la reforma (los liberales y socialdemócratas), aunque vagamente preocupados por los abusos del mercado y la corrupción gubernamental, están demasiado fatigados para imaginar nuevos caminos hacia el futuro. Además de estar demasiado comprometidos con la mentalidad del Mercado/Estado y su perspectiva cultural, son demasiado ingenuos y sumisos ante el capital financiero como para considerar nuevas formas de gobierno o de innovación institucional. Puede que los liberales y socialdemócratas contemporáneos busquen transformaciones sociales y políticas profundas (según aseguran sus eslóganes), pero la cruda realidad política es que salir del paso y seguir aferrados a las sinecuras del poder les deja satisfechos.

Espero que el vuelo nos resulte ameno. Antes de aterrizar, contemplaré un futuro en el que el paradigma del procomún confronte los

dogmas vetustos de la ideología neoliberal. ¿Cómo podemos derrocar una teología de «libre mercado» que ni cumple con sus promesas ni permite sopesar alternativas? Nuestro arcaico sistema de naciones estado y organismos internacionales no tiene la capacidad de movilizarse para resolver con inteligencia los problemas de un ecosistema planetario en grave peligro, y además se resiste a implementar medidas reales para mejorar la justicia social y la distribución equitativa.

En vista de la colosal y preocupante gestión neoliberal, un movimiento creciente de comuneros de India e Italia, Alemania y Brasil, Estados Unidos, el Reino Unido y muchas otras regiones del mundo (febrilmente coordinados por medio de la cultura global de Internet) están improvisando juntos un nuevo imaginario compartido para el cambio. Esto no es una quimera ideológica ni una fantasía utópica: es una revolución gradual de soñadores perspicaces y pragmáticos determinados a construir alternativas vivas y funcionales ante la perspectiva de catástrofes inminentes.

Probablemente haya turbulencias… pero, por ahora, reclinen sus asientos, relájense y disfruten del vuelo. Hablemos del procomún.

Capítulo 1

El redescubrimiento del procomún

Las mujeres de Erakulapally, un pequeño pueblo a dos horas de Hyderabad, India, extendieron una manta en el suelo polvoriento y vertieron con delicadeza sobre ella sacos con semillas de colores vibrantes y olor acre. Así formaron treinta montones: su tesoro. Para estas mujeres (todas ellas *dalit* o intocables, miembros de la casta social más baja y pobre de la India) las semillas significan mucho más que solo semillas. Son símbolos de su emancipación y de la restitución del ecosistema local. Las semillas de cosecha propia han permitido que miles de mujeres de pueblos pequeños de la región india de Andhra Pradesh escapen de su destino de trabajo forzado y mal pagado y se reinventen como agricultoras autosuficientes y orgullosas de sí.

Cuando visité Erakulapally en 2010, bajo los auspicios de la Sociedad para el Desarrollo del Decán, los precios de los alimentos en India se estaban disparando a un ritmo del 18 % anual, generando malestar social y hambre en muchas partes del país. Pero cinco mil mujeres con sus familias en 75 aldeas de Andhra Pradesh tenían más que suficiente para cubrir sus necesidades (dos comidas al día en lugar de una, como antes) y, sobre todo, habían logrado la seguridad alimentaria sin necesidad de recurrir a semillas genéticamente modificadas, monocultivos, pesticidas, especialistas foráneos, subsidios gubernamentales ni mercados inestables. La conquista de la soberanía alimentaria, como se denomina, constituye un logro de suma importancia porque este grupo está marginado a varios niveles: son mujeres, «intocables», rechazadas socialmente, pobres y campesinas.

Durante la Revolución Verde de las décadas de 1960 y 1970, los gobiernos y fundaciones occidentales forzaron la introducción del cultivo comercial de arroz y trigo a gran escala en los países supuestamente

en vías de desarrollo. Esto ayudó a mitigar el hambre a corto plazo, pero también introdujo cultivos que son ajenos a muchos ecosistemas indios y que necesitan pesticidas costosos y dañinos. Estos nuevos cultivos también son más vulnerables a las sequías y a los volátiles precios del mercado. La verdadera tragedia es que la Revolución Verde desplazó los granos tradicionales basados en el mijo, que generaciones enteras de campesinos habían cultivado hasta entonces. Los gastos y lo imprevisible del monocultivo comercial (además de los fracasos financieros y agrícolas que generalmente conllevan) son las causas infames de la epidemia de suicidios que doscientos mil campesinos cometieron durante la última década.

Las mujeres de Erakulapally descubrieron que, desde una perspectiva medioambiental, los cultivos tradicionales son mucho más adecuados al entorno semiárido de Andhra Pradesh y a sus regímenes de precipitaciones y tipos de suelo que las semillas occidentales patentadas. Pero para recuperar las antiguas formas de biodiversidad agrícola, tuvieron que pedirles a sus madres y abuelas que rescataran del olvido cuantas semillas pudieran. Con el tiempo, encontraron en áticos y cajas fuertes semillas suficientes para iniciar la siembra y, finalmente, después de muchas cosechas, lograron revivir su tradicional cultivo mixto. La práctica consiste en sembrar seis o siete semillas diferentes en el mismo campo para generar una especie de «seguro ecológico». Más allá de que llueva mucho o poco, o de si la lluvia llega demasiado tarde o temprano, *alguna* de entre todas las semillas crecerá. Las familias tendrán para comer, sea cual sea el clima, y lo lograrán sin necesidad de comprar semillas caras y modificadas genéticamente ni pesticidas y fertilizantes sintéticos.

La recuperación de la agricultura tradicional no provino de una «transferencia tecnológica» o de la investigación agrícola subvencionada por el Estado. Fue posible gracias a un proceso autónomo y artesanal de recuperación de «la sabiduría del pueblo» y del fomento deliberado de la colaboración social y del intercambio de semillas. En los pueblos que comparten simiente, todos los campesinos poseen hoy un conocimiento cabal de todos los granos que utilizan, y cada casa cuenta con su propio «banco genético» o colección de semillas.

«Nuestras semillas, nuestra sabiduría», dicen las mujeres, porque cada semilla es una cápsula de su conocimiento. Nadie puede comprarlas ni venderlas; solo está permitido compartirlas, prestarlas o

intercambiarlas y no se consideran como «ingresos económicos». Los aldeanos tienen una relación «social», cuasi mística, con las semillas y esa es la razón, sutil pero importante, por la que las mujeres lograron emanciparse. «Cada uno de los cultivos significa algo en la vida de una mujer», dice P. V. Satheesh de la Sociedad de Desarrollo del Decán. «Las semillas son fuente de dignidad».

El procomún de intercambio de semillas de Andhra Pradesh ilustra una característica importante de lo comunal: que puede emerger en casi cualquier lugar y ser sumamente generativo en circunstancias inestables. No existe un inventario maestro de comunes. Pueden generarse en el momento en que una comunidad decida gestionar un recurso de manera colectiva, prestando particular atención a la sostenibilidad, el acceso y uso equitativos.

El título de este capítulo, «El redescubrimiento del procomún», tiene su lado irónico porque para cientos de millones de personas en todo el mundo los comunes nunca han estado ocultos, sino que han formado parte de sus vidas durante siglos y les nutren cada día en forma de alimento, leña, agua de riego, pesca, caza, frutos y bayas silvestres, entre muchas otras cosas. Estos comunes, como los de todos los pueblos indígenas, se suelen considerar invisibles o de poca importancia, incluso a día de hoy. Los economistas dirán que solo el mercado tiene el poder de satisfacer nuestras necesidades básicas. Pero el «redescubrimiento» actual del procomún sugiere otra cosa. Las sociedades industrializadas, obsesionadas con el mercado, están comprendiendo gradualmente que el mercado y el Estado no son las únicas maneras de organizar la sociedad ni de gestionar los recursos.

Pero el camino que lleva al entendimiento del procomún demanda un esfuerzo de voluntad para reparar en las particularidades, para ver el potencial creativo de las relaciones sociales y abandonar la búsqueda de universales abstractos y certezas predecibles. Lo comunal funciona porque las personas llegan a conocer y a experimentar las condiciones singulares de la gestión de un recurso, y terminan dependiendo los unos de los otros, encariñándose con *este* bosque o *ese* lago o *aquella* parcela de tierra. Las relaciones que se crean entre las personas y sus recursos *importan.*

Y la historia también importa. Las circunstancias históricas, los líderes, las normas culturales y otros factores concretos que están presentes en un momento determinado pueden ser cruciales para el

éxito de un comunal. Los comunes crecen y persisten porque un grupo específico de personas desarrollan prácticas sociales y corpus de conocimiento propios con el fin de gestionar un recurso dado. Todos los bienes comunes son especiales porque cada uno ha evolucionado con respecto a un recurso o paisaje específico y a una historia local y unas tradiciones particulares.

Consideremos las circunstancias poco probables en las que surgió uno de los programas de software más populares y exitosos de la historia: el bien común que conocemos como GNU/Linux.

Linus Torvalds, un estudiante universitario finlandés, decidió crear su propio sistema operativo informático en 1991, cuando solo contaba con 21 años de edad. Este era un proyecto ambicioso al punto del ridículo porque los sistemas operativos son espantosamente extensos y complicados, algo que solo las grandes corporaciones pueden permitirse dado su enorme costo de producción y distribución. Pero Torvalds estaba harto del precio y la complejidad de Unix, el programa principal para servidores en aquel momento, por lo que se propuso construir un sistema operativo que funcionara en su computadora personal. Por suerte, Internet estaba popularizándose como medio para enviar correos electrónicos y archivos (la World Wide Web o red informática mundial aún no se había inventado).

Torvalds lanzó una versión inicial del programa para un grupo online y, en cuestión de meses, recibió sugerencias para mejorarlo y fragmentos de código de cientos de colaboradores voluntarios. En el transcurso de unos pocos años, se había establecido una comunidad colaborativa de varios cientos de hackers para trabajar en el nuevo programa. Torvalds le llamó *Linux*, palabra compuesta que combinaba «Unix» con su nombre, «Linus». Varios años después, cuando el núcleo o *kernel* llamado Linux se fusionó con una *suite* de programas conocida como GNU, desarrollada por Richard Stallman, fundador de la Free Software Foundation [Fundación para el software libre], nació un sistema operativo completo que se podía usar en computadoras personales: GNU/Linux, comúnmente conocido como «Linux».

Esto significó una conquista sorprendente e inesperada. Demostró que los amateurs podían crear un programa de software de gran complejidad, pero también que Internet es una infraestructura de

servidores extremadamente productiva para la colaboración social. Una comunidad virtual de hackers seleccionados por ellos mismos, sin nómina ni estructura corporativa, se había organizado para constituir un bien común tremendamente creativo, innovador y basado en el mérito. Y lo increíble es que ¡funcionó!

El experimento con Linux sirvió de modelo fundacional para lo que en general se conoce como producción entre pares o entre iguales orientada al procomún [*commons-based peer production*], una forma de colaboración online que invita a un gran número de personas a aunar fuerzas a través de plataformas de redes abiertas. La manera de crear procomún de GNU/Linux conformó el modelo social que luego inspiró proyectos colaborativos como Wikipedia (y cientos de wikis menos conocidas) además de publicaciones especializadas de acceso abierto, en las que las disciplinas académicas reclaman el control sobre su trabajo a las editoriales comerciales para convertirlo en contenido gratuito y compartible. Linux también hizo posibles innovaciones recientes como las redes sociales; la colaboración abierta distribuida o *crowdsourcing* para la recolección de fondos y la recopilación de información; así como proyectos de diseño y fabricación abiertos como el *Global Village Construction Set* [Set de construcción para la aldea global], una colección de cincuenta modelos de equipamiento agrícola económico fabricado bajo los principios del código abierto.

Como veremos en el capítulo 8, el experimento de Linux desafió algunos de los principios aparentemente inviolables de la economía. Demostró que la interacción de individuos racionales movidos por el interés personal que negocian en el mercado no es la única manera de generar riqueza. De hecho, comprobó que la «riqueza» en sí misma es mucho más que grandiosas cantidades de acciones, bonos y efectivo. La riqueza verdadera bien puede ser un recurso comunitario y el complejo conjunto de relaciones sociales que la posibilitan. La historia de Linux es prueba concluyente de que los comunes tienen una gran capacidad generativa, son contemporáneos y completamente prácticos y efectivos.

No existe una fórmula estándar o plantilla para crear procomún; eso es lo que revela el análisis de cualquier comunal determinado. Tampoco es el procomún ninguna utopía ni panacea. El desacuerdo existe entre los comuneros; también los choques de personalidades y los debates internos sobre qué funciona mejor y qué es justo. Puede

haber problemas estructurales de gobernanza e interferencias políticas externas, pero el propósito de los comuneros es resolver cuestiones prácticas y difíciles como: ¿cuál es la mejor manera de regar estas veinte hectáreas cuando el agua escasea?, o ¿cuál es la forma más justa de asignar el acceso a una zona costera de pesca escasa? Los comuneros no temen enfrentarse tampoco al problema de los holgazanes, oportunistas o necios: individuos que quieren beneficiarse sin asumir las responsabilidades correspondientes.

El quid de la cuestión es que el procomún es un paradigma práctico para la gobernanza autónoma, la gestión de recursos y el «buen vivir». Los comuneros suelen negociar resoluciones satisfactorias para alcanzar sus propósitos comunes sin la intromisión de mercados ni burocracias gubernamentales. Se esfuerzan por encontrar las mejores formas de gestionar un recurso colectivo y procedimientos para crear normativas de operación que funcionen. Comprenden la necesidad de establecer prácticas efectivas para prevenir la sobreexplotación de su bosque, lago o tierra de cultivo. Acuerdan asignaciones equitativas de tareas y derechos. Y gustan de ritualizar e internalizar sus hábitos colectivos y ética administrativa, que con el tiempo maduran en una hermosa cultura.

La tendencia de algunas personas a «desertar» de los acuerdos comunes y socavar los esquemas potenciales que, de conformarse, beneficiarían a todos constituye un desafío constante. Estas actitudes pueden plasmarse en la especulación privada sobre un recurso colectivo o, peor todavía, en una caótica lucha libre que lo destruya. Esta situación se conoce como «problema de acción colectiva». Los científicos sociales pasan mucho tiempo estudiando el motivo por el cual los problemas de acción colectiva son tan difíciles de tratar y buscando la manera de resolverlos. Ahondaremos sobre este tema en el capítulo 2.

Resulta muy útil comprender que los comunes no son solo *cosas* o *recursos*. Los que no están familiarizados con la disciplina académica del procomún suelen cometer ese error, ya sean economistas que tienden a objetivarlo todo o comuneros que creen que determinado recurso *debe gobernarse* como un bien común (lo que yo llamo un «procomún aspiracional»). Los comunes incluyen definitivamente recursos físicos e intangibles de todo tipo, pero podemos definirlos con mayor precisión como paradigmas que combinan una comunidad determinada con un conjunto de prácticas sociales, valores y normas utilizadas

para gestionar esos recursos. Dicho de otra manera, el procomún es *un recurso + una comunidad + un conjunto de protocolos sociales*. Los tres elementos conforman un todo integrado e interdependiente.

Desde esta perspectiva, la pregunta a plantear no es si el Lago Rosa de Senegal o las bases de datos genómicas en Internet son comunales, sino más bien si una comunidad determinada se encuentra motivada para gestionar un recurso como un bien común, y si puede generar reglas, normas y sanciones coercitivas para hacer que el sistema funcione. Cuando se lee de esta manera, es interesante considerar las categorías dudosas de fuentes de reservas de uso común que pueden gobernarse comunalmente.

Un clan de fornidos surfistas de la costa norte de Oahu (Hawái) comparte la pasión por remontar las gigantescas olas de la playa de Banzai Pipeline. A esta playa se la ha comparado con el Monte Everest del surf: un lugar donde los mejores van a probar su temple y valor. No sorprende que haya disputas sobre quién tiene derecho a montar qué olas, y hostilidad con los forasteros que no respetan los protocolos de la práctica del surf que instauraron los que allí viven. «Es un entorno peligroso, y si no hubiera pautas de control autogestionadas, sería un caos», le dijo Randy Rarick, director ejecutivo de la competición Vans Triple Crown of Surfing, a un periodista del *New York Times*. Otro surfista señaló que «si una persona se cae sobre otra y la hiere, o si te das un golpe y te lastimas, las consecuencias son graves».

Para lidiar con estos problemas, un colectivo social autónomo se agrupó bajo el nombre de Wolfpak [Manada de lobos] con el objetivo de gestionar el uso de un recurso local muy estimado pero escaso: las enormes olas. Los miembros de Wolfpak establecieron sus propias reglas para el uso seguro, ordenado y justo de las olas y para mantener su propia comunidad. Ellos deciden qué olas le corresponde montar a cada uno, y castigan a los que violan su código social de protocolos para el surf. Isaiah Helekunihi Walker, catedrático de historia que ha escrito sobre la cultura *surfer* de la costa norte, comentó: «Para los hawaianos, el respeto es un concepto importante, sobre todo en el mar». Cuando llegaron surfistas australianos y sudafricanos a la playa jactándose de sus destrezas, los oriundos de Pipeline no lo tomaron muy bien.

De vez en cuando hay conflictos entre surfistas, particularmente entre locales y forasteros, lo que plantea preguntas interesantes:

¿Quién es el administrador legítimo de la Pipeline, los surfistas locales o las autoridades estatales que detentan el poder legal para controlar la playa? ¿Las preocupaciones de los oriundos deben primar sobre las de los extranjeros? ¿De quién es ese comunal, en cualquier caso? Y ¿cuáles son las formas más imparciales y efectivas de protegerlo?

El procomún de los Wolfpak se parece a algunos vecindarios de Boston que han inventado sus propias reglas para gestionar el estacionamiento en la calle durante los meses que nieva en invierno. Cuando Boston sufre las inclemencias de las grandes nevadas, inmediatamente se hace más difícil encontrar lugar en la calle para aparcar el coche, lo que puede causar dificultades a quienes no viven en casas unifamiliares con garaje. Por eso, en algunos vecindarios, los residentes han redactado un acuerdo común que establece que si un vecino se toma el trabajo de despejar con su pala un montón enorme de nieve para crear un espacio de estacionamiento, tiene el derecho de utilizarlo hasta que la nieve se derrita. Y señalan su derecho a estacionar en un determinado lugar colocando una silla plegable vieja y oxidada o algún otro artículo del hogar estropeado en el espacio de estacionamiento vacío.

Es de lo más común que la gente que no es del vecindario intente quitar las sillas y estacionar allí. O puede ocurrir que algún vecino residente trate de meterse a hurtadillas en el lugar de otro. Este es el clásico problema del oportunismo, y se sabe que ha desencadenado peleas y conflictos. Es por eso que los vecinos residentes quieren aplicar sus reglas informales no estatutarias.

La catedrática Elinor Ostrom me dijo una vez que *eso* era un comunal. Quedé perplejo. ¿Cómo? ¿Por qué? Me explicó que las reglas de autoorganización del vecindario para aparcar durante las nevadas representan «un acuerdo compartido sobre la asignación de derechos de uso escasos»; en ese sentido, es un comunal. Como la asignación de acceso a las grandes olas de los Wolfpak, el «procomún de estacionamiento» de los vecinos de Boston es un caso de autogestión efectiva.

Pero desde la perspectiva gubernamental, ese procomún de parking es un caso de «tomarse la justicia por su mano». Los gobiernos suelen celar su autoridad y comportarse con hostilidad frente a cualquier incursión, por pequeña que sea, en su capacidad de crear e imponer políticas oficiales. Por otro lado, la lección de Wolfpak y del procomún de estacionamiento es que los comunes locales son capaces de proporcionar tipos de gestión y orden que las burocracias

gubernamentales y las leyes formales no son capaces. Quizá uno no pueda fiarse de los quitanieves de Boston a la hora de despejar la nieve de las calles, y la aplicación de las leyes de parking a manos del ayuntamiento también puede ser poco fiable o costosa. Las autoridades hawaianas quizás no quieran contratar a un policía o a un salvavidas para vigilar la playa Banzai Pipeline (¿dejando así un vacío de gobernanza?), o puede que dichas tareas se consideren poco prácticas o incluso «nimias» para una gran burocracia.

¿Y los comuneros? Generalmente cuentan con grandes reservas de conocimiento, imaginación, ingenio y compromiso. Es probable que su *gobernanza* informal funcione mejor que las formas oficiales de *gobierno*.

De hecho, como las negociaciones explícitas entre comuneros se arraigan de tal forma que terminan convirtiéndose en hábitos, la *costumbre* se transforma en una especie de «ley vernácula» invisible. La ley vernácula se origina en las zonas sociales informales de la sociedad (cafés, escuelas, playas, la calle) y se convierte en una fuente de orden efectivo y de legitimidad moral por derecho propio. Las normas sociales como la de hacer cola (y castigar a los que se cuelan) y la de los buenos modales en las comidas (no servirse la última porción) son una especie de procomún pasivo que la mayoría hemos internalizado como «así se hacen las cosas». Dichas normas constituyen una forma implícita de bien común para gestionar el acceso a recursos limitados.

Cada uno de los comunes descritos anteriormente surgió espontáneamente, sin la dirección ni la supervisión de instituciones centralizadas ni gobiernos. Cada uno de ellos está comprometido con causas colectivas mayores, al tiempo que brindan beneficios personales a los individuos. Ninguno está motivado por el ánimo de lucro colectivo o personal, al menos no directamente. En la mayoría de los comunes, de hecho, el mercado es una presencia más bien periférica. Sin embargo, la producción real y la gobernanza tienen lugar incluso sin la presencia directa de los mercados ni del Estado.

Lo bello del procomún como paradigma «redescubierto» reside tanto en su generalidad como en su particularidad. Encarna principios amplios (la participación democrática, la transparencia, la equidad y el acceso para uso personal), pero también se manifiesta en modos sumamente idiosincrásicos. Por eso, me gusta comparar el procomún con el ADN. Los científicos dirán que el ADN está ingeniosamente *poco especificado* precisamente para que el código de la vida

pueda adaptarse a las circunstancias locales. El ADN no es de carácter fijo ni determinista, es parcial y flexible, crece y se modifica. El procomún se parece a un organismo vivo en cuanto a que coevoluciona con su entorno y su contexto y se adapta a las contingencias locales. Es probable que un bosque comunal en Vermont no se parezca a uno en Nepal o en Alemania, porque difiere de los ecosistemas locales, el tipo de árboles, las economías, las historias culturales y muchas otras cosas. Y aun así los comunes en cada uno de estos sitios son, no obstante, comunes: regímenes estables para la gestión de recursos compartidos de manera equitativa y para beneficio de los comuneros participantes. El principio de «diversidad en la unidad» que encarna el procomún es lo que hace tan versátil y poderoso al paradigma de los comunes (y tan confuso para los economistas y los legisladores tradicionales).

Lo que resulta crucial para la creación de cualquier comunal, como mencioné antes, es que una comunidad decida que quiere comprometerse con las prácticas sociales de gestión de un recurso para el beneficio de todos. Esta práctica se conoce como «hacer procomún» [*commoning*]. El gran historiador de los comunes, Peter Linebaugh, ha señalado que «no existe el bien común sin la práctica de *hacer procomún*». Es importante que recordemos este aspecto porque subraya que los comunes no se tratan únicamente de recursos compartidos, sino que enfatizan las prácticas y los valores sociales que concebimos para gestionarlos.

El ejercicio del procomún actúa como una suerte de giroscopio moral, social y político que brinda estabilidad y proporciona un centro. Cuando las personas se reúnen, comparten las mismas experiencias y prácticas y acumulan un corpus de conocimiento y tradiciones útiles, emergen circuitos sociales productivos que crean modelos duraderos de energía social capaz de llevar a cabo trabajo serio, y que proporcionan beneficios continuos a la comunidad. En este sentido, el procomún se asemeja a un campo magnético de energía moral y social. Puede que el campo de fuerzas sea invisible para el ojo inexperto, y sus efectos incluso pueden parecer mágicos. Pero ya es hora de enfrentar los hechos: el procomún constituye un sistema versátil para organizar flujos seguros de energía social productiva y creativa.

Capítulo 2

La tiranía del mito de la «tragedia»

Imagina una pradera disponible para todos.

El propio concepto del procomún ha sido marginado y desestimado durante al menos una generación como una manera errónea de gestionar los recursos. A esto se le denomina la «tragedia de los comunes». El ecologista Garret Hardin ofreció un nuevo planteamiento y un eslogan memorable en un ensayo breve pero influyente que se publicó en la revista *Science* en 1968.

«La tragedia de los comunes se desarrolla de la siguiente manera», escribió Hardin, sugiriendo a los lectores que visualizaran una pradera al aire libre:

> Es de esperar que cada pastor intente mantener la mayor cantidad de ganado en el área comunal. Dicho modelo ha podido funcionar de manera satisfactoria a lo largo de los siglos gracias a que las guerras tribales, la caza furtiva y las enfermedades han mantenido el número de personas y animales muy por debajo de la capacidad de sustentación de la zona. Sin embargo, con el tiempo llega la hora de la verdad, es decir, el día en que la tan anhelada estabilidad social se hace realidad, y es en ese preciso momento cuando la lógica intrínseca de los comunes aboca inexorablemente a la tragedia. Como individuo racional, cada pastor trata de maximizar sus ganancias y, bien directa o indirectamente, de una forma más o menos consciente, se pregunta: «¿Qué gano al añadir un animal más a mi rebaño?»
>
> El pastor racional concluye que la única opción sensata es añadir otro animal a su rebaño. Y luego otro más… Pero a esta conclusión llegan todos y cada uno de los pastores sensatos que comparten un espacio común. He ahí la tragedia de los comunes. Cada individuo se encuentra encerrado en un sistema que le obliga a aumentar su rebaño de forma ilimitada en un mundo limitado. La ruina es el destino al que todos se

> precipitan en busca de su interés propio en una sociedad que sin embargo cree en la libertad de lo común. Por tanto, la libertad de los comunes será la ruina de todos.

La tragedia de los comunes es uno de esos conceptos básicos inculcados a conciencia en todos los estudiantes universitarios, al menos en los de ciencias económicas. De hecho se considera como principio básico de la economía, una lección admonitoria sobre la inviabilidad de la acción colectiva. Tras haber provocado el escalofrío de rigor en la clase, el profesor se apresura en presentarles la atracción principal: las virtudes de la propiedad privada y del libre mercado. Al fin, llegado este momento, los economistas revelan que podemos vencer la funesta tragedia de los comunes. La doctrina se reitera hasta la saciedad: la libertad individual de poseer propiedad privada y comerciar con ella en el ámbito de libre mercado es lo único que genera satisfacción personal y prosperidad social duraderas.

Hardin explica dicha lógica en otras palabras: podemos superar la tragedia de los comunes mediante un sistema de «extorsión mutua aceptado de mutuo acuerdo por la mayoría de las personas afectadas». Según él, el mejor enfoque es «la institución de la propiedad privada asociada a la herencia legal». Reconoce que esto no constituye una alternativa del todo justa, pero sostiene que la selección natural darwiniana es, a la larga, la mejor opción, puesto que «los que estén mejor adaptados biológicamente para ser los guardianes de la propiedad y el poder deberían heredar más por ley». Toleramos este ordenamiento jurídico imperfecto, añade, «porque actualmente no estamos convencidos de que exista un sistema mejor. La alternativa de los comunes es demasiado aterradora como para tenerla en cuenta. Es preferible la injusticia a la ruina absoluta».

El hecho de que estas reflexiones provengan de un científico de filosofía libertaria ha alentado a ideólogos y economistas conservadores (que a menudo son un mismo ente), quienes interpretan el ensayo de Hardin como una parábola evangélica que reafirma algunos de los principios fundamentales de la ideología económica neoliberal: consolida la importancia del «libre mercado», justifica los derechos patrimoniales de la clase adinerada y refuerza la promesa de los derechos individuales y la propiedad privada como piedra angular de la política y doctrina económicas. Se supone que los individuos se sentirán incentivados a responsabilizarse de los recursos si se les garantiza la

propiedad privada y el acceso al libre mercado. Por lo tanto, es posible evitar el trágico desenlace, la «ruina total». En esta versión, el fracaso de los comunes se funde con el propio gobierno, aunque solo sea para sugerir que este último, uno de los pocos medios reconocidos por su labor en pos del interés colectivo, también sucumbirá ante el paradigma de la «tragedia» (he aquí la esencia de la teoría de la elección pública, que utiliza la lógica económica convencional para estudiar problemas de las ciencias políticas).

A lo largo de las últimas décadas la tragedia de los comunes se ha establecido como tópico económico. El ensayo de Hardin es ya algo esencial en la educación universitaria en los Estados Unidos, no solo en las ciencias económicas sino también en las ciencias políticas, la sociología y otros campos de estudio. Por lo tanto, no es de extrañar que tantas personas contemplen los comunes con un desdén tan superficial. Los comunes = caos, ruina y fracaso.

Pero existe un fallo estructural en la parábola de la tragedia, porque no describe con exactitud qué son los comunes. El escenario ficticio de Hardin establece un sistema en el que no existen límites en torno a los pastos ni normas que los regulen, no hay sanciones a la sobreexplotación ni una comunidad propia de usuarios. *Pero eso no es un común*, es un régimen de acceso libre donde impera la ley de la selva. Un común tiene límites, reglas, normas sociales y sanciones contra los oportunistas. Un común necesita que haya una comunidad dispuesta a actuar cual guardián riguroso del recurso en concreto. Y Hardin confunde un terreno comunal con la «tierra de nadie», desacreditando así a los comunes como un paradigma frustrado de gestión de los recursos.

A decir verdad, Hardin seguía una larga línea de provocadores polemistas que proyectaban sus deseos irracionales de promocionar el individualismo de mercado por el mundo. Tal y como veremos más adelante, las teorías del filósofo John Locke se han utilizado de forma generalizada para justificar el uso del Nuevo Mundo como *terra nullius* (tierra de nadie disponible) a pesar de que estuviera poblada por millones de pueblos originarios americanos que gestionaban sus recursos naturales como bienes valiosos de uso común con normas no escritas pero extremadamente sofisticadas.

A la hora de escribir su ensayo, Hardin se inspiró en un discurso de 1832 de William Forster Lloyd, académico inglés a quien, al igual que Hardin, le preocupaba la sobrepoblación en una época de

intensos cercamientos territoriales. El discurso de Lloyd es destacable ya que traza la misma línea de argumentación y comete el mismo error fantasioso: pensar que la gente es incapaz de pactar una solución a la «tragedia». En lugar de la pradera común, Lloyd utiliza la metáfora de un fondo monetario colectivo al que todos los contribuyentes tuvieran acceso y alega que cada miembro tomaría una cantidad mayor de la parte que le correspondería, mientras que, si se tratara de un fondo monetario privado, se administraría de forma austera.

Menciono el ensayo de Lloyd para ilustrar hasta qué punto las tergiversaciones sobre la dinámica de la tragedia son realmente ridículas y, a la vez, persistentes. Lewis Hyde, experto en el procomún, indica fríamente que «de la misma forma que Hardin alude a un pastor cuyo sentido común es incapaz de comprender el bien común, Lloyd da por hecho que las personas no pueden comunicarse entre sí ni tomar decisiones de forma conjunta. Ambos autores inyectan el individualismo del *laissez-faire* en una aldea agrícola y luego anuncian con aire de gravedad que el procomún ha muerto. Desde el punto de vista de dicha aldea, las conjeturas de Lloyd son tan absurdas como el pedirnos que imaginemos "un hombre con un bolsillo al alcance de sus dos manos, ambas ignorantes de la existencia de la otra"».

Por desgracia, este absurdo es la base de la abundante bibliografía que existe sobre el experimento del «dilema del prisionero», ensayo que pretende demostrar cómo se comportan los «individuos racionales» ante «dilemas sociales» tales como la distribución de un recurso limitado. ¿Debería cooperar «el prisionero» con el resto de los posibles solicitantes y compartir la escasa recompensa? ¿O debería, en cambio, apropiarse de tanto como le fuera posible?

Resulta evidente que la complejidad es infinita, pero la premisa básica de dicho experimento social se ha manipulado desde el principio. En el diseño intrínseco del «juego» podemos encontrar integradas ciertas presunciones sobre el egoísmo, el cálculo racional de los individuos y la ausencia de contexto, ya que los sujetos estudiados no solo no comparten cultura ni historia social, sino que no pueden comunicarse entre sí ni desarrollar vínculos de confianza o sabiduría colectiva. Aparte de encontrarse aislados en un laboratorio, solo se les ofrece una oportunidad y un espacio de tiempo limitados para aprender a cooperar, sin historia ni futuro en común. Lewis Hyde, horrorizado ante la lógica rocambolesca de los investigadores económicos,

sugirió con picardía que la teoría de la «tragedia» cambiara su nombre a «la tragedia de los recursos descontrolados y liberales de uso común fácilmente accesibles para individuos egoístas incomunicados».

El sucio secretillo tras muchos de los experimentos del dilema del prisionero es que presuponen de manera sutil la existencia de una cultura de mercado de individuos «racionales». La mayoría apenas toma en consideración cómo las personas cooperan y comparten la gestión de los recursos en la vida real. Sin embargo, todo esto está cambiando, ya que en la actualidad cada vez son más los experimentos sobre la teoría del juego que incorporan en su estructura ideas sobre la economía conductual, la teoría de la complejidad y las ciencias evolutivas.

Pero la realidad sigue siendo que gran parte de la teoría y política económicas dan por hecho un prototipo de ser humano más bien arcaico y primitivo. Aun siendo una invención manifiesta, el *Homo economicus* (el individuo abstracto y ficticio que aprovecha su «utilitarismo» al máximo mediante el cálculo razonado) mantiene su reinado como modelo de voluntad humana en la entidad cultural que denominamos «la economía». Dos manuales de fundamentos de economía que se utilizan de forma generalizada en los Estados Unidos –el de Samuelson y Nordhaus (2004) y el de Stiglitz y Walsh (2006)– consideran las conductas cooperativas tan intrascendentes que ni tan siquiera mencionan el procomún. Si los economistas demostraran el menor interés en debatir sobre los comunes, podríamos estar seguros de que la palabra «tragedia» estaría presente.

Por paradójico que parezca, «la búsqueda despreocupada del beneficio interesado» (una búsqueda «racional», claro está, pero indiferente para con el bien común) es una descripción que se acerca más a la economía del mercado convencional que al concepto de los comunes. Fue precisamente esta misma mentalidad la que en la fase previa a la crisis financiera del 2008 impulsó a los expertos de Wall Street a maximizar los intereses del sector privado sin tener en cuenta los riesgos sistémicos ni el impacto a nivel local. La verdadera tragedia provocada por el individualismo «racional» no es la tragedia de los comunes, sino la tragedia del *libre mercado.*

Afortunadamente, la investigación académica actual ha contribuido a rescatar el procomún del olvido al que las tendencias económicas dominantes le habían relegado. Mención especial merece la difunta politóloga estadounidense Elinor («Lin») Ostrom, de la Universidad

de Indiana, por haber expandido el campo de análisis de la actividad económica. Durante los años setenta, la profesión de economista se vio inmersa en una especie de fundamentalismo religioso que alababa modelos económicos sumamente abstractos y cuantitativos basados en el individualismo racional, los derechos de propiedad privada y el libre mercado. Ostrom, que había nacido durante la Gran Depresión, siempre se interesó por las instituciones cooperativas que operaban al margen de los mercados y en los años sesenta, como joven politóloga que era, empezó a cuestionar algunos de los supuestos fundamentales de las ciencias económicas, en particular la idea de que los individuos no son capaces de cooperar de forma estable y sostenible. En ocasiones con la ayuda de su marido, el también politólogo Vincent Ostrom, Elinor concibió una nueva área de estudio multidisciplinar sobre los sistemas institucionales que gestionan los «recursos comunes» (RC).

Los RC son recursos colectivos sobre los que no existen derechos de propiedad privada ni control exclusivo, tales como las pesquerías, las tierras de pastoreo o las aguas subterráneas. Todos estos recursos son extremadamente vulnerables a la sobreexplotación ya que es difícil evitar que las personas los utilicen. Podríamos llamarlo la «tragedia del libre acceso» (el propio Hardin reconoció más adelante que debería haber titulado su ensayo «La tragedia de los comunes no gestionados», aunque dicha expresión en sí misma constituya una contradicción…).

La diferencia entre los estudios de Ostrom y los de muchos otros economistas radica en un trabajo de campo rigurosamente empírico. Visitó a campesinos comuneros en Etiopía, caucheros en el Amazonas y pescadores en Filipinas e investigó la manera en que todos estos grupos acordaban planes de cooperación y compaginaban sus estructuras sociales con los ecosistemas del lugar. Tal y como describió Nancy Folbre, economista de la Universidad de Massachusetts en Amherst, «ella iba y hablaba directamente con los pescadores indonesios o los criadores de langostas de Maine y les preguntaba: "¿Cómo habéis llegado a establecer un límite a la pesca? ¿Cómo habéis afrontado el hecho de que la gente pueda infringirlo?"».

A partir de dichos resultados empíricos, Ostrom intentó descubrir la clave para conseguir un recurso común próspero. A la pregunta «¿cómo puede una comunidad superar su problema de negociación colectiva?», Ostrom expuso: el desafío constante al que se enfrenta un grupo de individuos en un contexto interdependiente es descubrir

cómo «organizarse y gestionarse de manera autónoma para conseguir beneficios comunes permanentes mientras se hace frente a los oportunistas, holgazanes y aprovechados. De manera paralela a esta cuestión surgen otras preguntas relacionadas con la combinación de variables que (1) aumenten la probabilidad inicial de autogestión, (2) incrementen la capacidad de los individuos de mantener la labor de autogestión con el paso del tiempo, o (3) superen la capacidad de autogestión para solucionar los problemas de los RC (recursos comunes) sin ningún tipo de ayuda constante».

La respuesta de Ostrom a todas estas preguntas fue *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* [El gobierno de los bienes comunes: la evolución de las instituciones de acción colectiva], un libro de referencia publicado en 1990 en el que expuso algunos de los «principios de diseño» básicos de los comunes eficaces y duraderos. A pesar de que estos principios hayan sido adaptados y desarrollados posteriormente por otros académicos, su análisis original continúa siendo el esquema predeterminado de evaluación de los recursos naturales comunes. El eje central del trabajo de Ostrom y de la multitud de expertos que hoy en día estudian los comunes ha sido la manera en que las comunidades de usuarios de bienes comunales promueven normas sociales (y a veces incluso legislación formal) que les permita el uso de dichos recursos de forma sostenible a largo plazo. A fin de cuentas, la economía convencional sostiene que somos individuos egoístas con deseos ilimitados, así que para los economistas la idea de que podamos depender del altruismo y la cooperación de la población es ingenua y poco realista. Además, la creencia de que los comunes puedan establecer e imponer limitaciones al uso se antoja improbable porque rechaza el planteamiento de la voracidad constante de los humanos.

No obstante, Ostrom demostró que en cientos de casos los comuneros sí satisfacen sus necesidades e intereses de forma colectiva y cooperativa: los habitantes de Törbel (Suiza), por ejemplo, han gestionado sus praderas y bosques alpinos de alta montaña y aguas de regadío desde 1224; los españoles han compartido sus aguas de riego mediante las instituciones sociales de las huertas durante siglos y, más recientemente, las autoridades competentes del suministro de agua de Los Ángeles han hallado la manera de coordinar la gestión del escaso suministro de aguas subterráneas. Muchos de los recursos comunes han prosperado durante cientos de años, incluso en periodos de

sequía o crisis, y esto se atribuye a la capacidad de la comunidad de desarrollar unas normas propias, flexibles y en constante evolución que regulen la administración, el control de uso y acceso, y sanciones eficaces a los infractores.

Ostrom reveló que los recursos comunes deben contar con unos límites claramente definidos para que los comuneros puedan saber quién está autorizado a utilizar dicho comunal. Resulta obvio que toda persona ajena que no contribuya al recurso común no tenga derecho de acceso ni uso del mismo. Además, las normas de atribución de un recurso deben tener en cuenta las circunstancias del lugar y deben incluir limitaciones sobre qué se puede tomar y cómo, por ejemplo, que únicamente se puedan recolectar bayas silvestres durante un periodo de tiempo concreto o que la madera de los bosques tan solo se pueda recoger del suelo, se utilice exclusivamente para el consumo doméstico y, por lo tanto, no se venda al mercado.

Los comuneros deben ser capaces de crear normas que gobiernen un bien común, o influir en ellas, observó Ostrom, añadiendo que «si los funcionarios gubernamentales externos dan por hecho que solo ellos tienen la autoridad para establecer la normativa, será bastante difícil que los apropiadores locales mantengan a largo plazo un recurso común no autogestionado». Los comuneros deben estar dispuestos a controlar el uso (o abuso) de sus recursos y deben idear un sistema punitivo para sancionar a cualquiera que viole las normas, preferiblemente mediante una escala de sanciones cada vez más graves. En el momento en que surjan las disputas, deben poder acceder fácilmente a mecanismos de resolución de conflictos.

Por último, Ostrom determinó que los comunes que forman parte de un sistema de gobernanza más amplio deben «organizarse en varios niveles de iniciativas anidadas». Designó este concepto como «gobernanza policéntrica» en el sentido de que la autoridad de apropiación del recurso, de vigilancia y cumplimiento de su uso, de resolución de conflictos y de desempeño de otras actividades de gestión debe compartirse transversalmente entre los distintos niveles: local, regional, nacional e internacional.

Cabe destacar que Ostrom contempló sus ocho «principios de diseño» no como un plan de acción estricto para conseguir un bien común próspero sino más bien como directrices generales, centrándose principalmente en los *recursos naturales comunes a pequeña escala*.

Al final de su trayectoria profesional sí exploró la problemática de los comunes regionales o globales a gran escala y de los comunes digitales, que pueden aumentar su alcance con facilidad, pero fueron cuestiones secundarias durante la mayor parte de su carrera profesional.

He aquí otra forma de abordar los factores que influyen en la estructura y gestión de un común:

- *La naturaleza del recurso* influye en la forma en que debe gestionarse. Los recursos no renovables y finitos como las minas poseen una naturaleza diferente a los recursos que se autoreabastecen, como son la pesca o los árboles. Los comunes «ilimitados», tales como las fuentes de saberes tradicionales e Internet (que son reproducibles prácticamente sin coste alguno), no tienen por qué preocuparse de los oportunistas tanto como de los vándalos y gamberros digitales.
- *La situación geográfica y la escala* de un recurso dictaminará el tipo de gestión concreto. El pozo de un pueblo necesita unas normas administrativas distintas de las que requiere un río a nivel regional o un recuso global como los océanos. Los comunes a escala pequeña son más fáciles de gestionar que los de una escala mayor o planetaria como la atmósfera.
- *La importancia de la experiencia y participación de los comuneros.* Las comunidades indígenas con siglos de costumbres y tradiciones culturales tendrán unos conocimientos acerca de sus recursos infinitamente mayores que los de cualquier persona ajena a dicha comunidad, de la misma forma que los miembros antiguos de redes de software libre serán más competentes a la hora de diseñar programas o corregir errores que los recién llegados.
- *Las condiciones históricas, culturales y naturales* pueden influir en la actividad de un común. Las instituciones comunales de una sociedad con una cultura cívica sólida tienden a ser más prósperas que las de un pueblo cuya sociedad civil apenas funciona y donde reina una desconfianza generalizada.
- La importancia de unas instituciones estables, transparentes y accesibles a los comuneros. Aunque las instituciones con una capacidad de respuesta mayor tiendan a ser comunes autogestionados de forma casual y a pequeña escala, podemos llegar a pensar en instituciones comunales aprobadas por el Estado que ejerzan como meticulosos administradores legales para los comuneros.

El impresionante conjunto de obras de Ostrom le valió el Premio Nobel de Economía en 2009 (junto con Oliver Williamson). Quiero creer que la crisis financiera de 2008 asustó tanto al comité del Premio Nobel que quiso destacar la multitud de alternativas al mercado en cuanto a suministro y gestión de los recursos, las cuales, aun siendo no comerciales, sí son productivas, estables y sostenibles.

Es posible que, además de una potente base metódica para un estudio más riguroso de los comunes, el logro más duradero de Ostrom sea su labor en la construcción de una red global de investigadores del procomún. Cientos de estudiosos de todo el mundo han producido una extensa bibliografía en las ciencias sociales, sobre los recursos naturales comunes de Asia, América Latina y África en su mayoría. En 1973, Ostrom y su marido fundaron el Workshop in Political Theory and Policy Analysis [Taller de Teoría Política y Análisis de Políticas] de la Universidad de Indiana, donde se incubó, debatió y pulió gran parte del pensamiento académico esencial de los comunes. Elinor Ostrom también fundó la Biblioteca Digital de los Comunes y una red académica de cientos de especialistas y profesionales bajo el nombre de Asociación Internacional para el Estudio de los Recursos Comunes (IASC por sus siglas en inglés; más adelante se reemplazó «comunes» por «recursos comunes»).

Hoy en día resulta muy sencillo percatarse de que el gran potencial de Ostrom en el estudio de la actividad económica fue su distanciamiento de la profesión de economista. Al ser ajena al gremio, fue capaz de advertir más fácilmente que las teorías sobre el libre mercado no explican muchas cuestiones económicas de relevancia, como nuestra inclinación a trabajar de forma colaborativa y garantizar la equidad en un colectivo. Además, el hecho de ser mujer en un campo dominado por el género masculino (en los años sesenta y setenta el sexismo estaba a la orden del día en las universidades) hizo que Ostrom prestara más atención a los aspectos relacionales de la actividad económica, es decir, a la manera en que los individuos interactúan y dialogan entre sí para proyectar normas y acuerdos sociales. Es por ello que, partiendo de las premisas de la economía neoclásica, Ostrom contribuyó a ampliar el alcance del análisis al añadir dinámicas sociales y humanistas que habían sido menospreciadas por los entendidos estadísticos de la disciplina.

Curiosamente, el protagonismo de Ostrom en el ámbito económico prácticamente no empezó a notarse hasta *después* de ganar el Premio

Nobel en 2009. En las décadas anteriores, el estudio de los RC y de la propiedad colectiva no suscitaba el menor interés de los economistas «serios», llegando hasta tal punto que algunos de los más destacados no tenían ni la más remota idea de quién era ella cuando recibió el Premio Nobel. Es posible que el procomún despertase poco interés en los economistas orientados al mercado y en personas fuera del ámbito de la economía porque su prioridad parece radicar en la «subsistencia», algo que ellos interpretan como mera supervivencia. Sin embargo, la subsistencia no consiste necesariamente en sobrevivir, se trata de satisfacer las necesidades de cada hogar. El objetivo no es maximizar las ganancias comerciales y amasar una fortuna sino asegurarse de que tu familia tenga lo suficiente. El procomún, entendido como es debido, se fundamenta en la práctica y la ética de la economía de la suficiencia.

Tuve la suerte de reunirme con Lin Ostrom unas cuantas veces antes de que falleciera en junio de 2012. Lo que recuerdo con mayor claridad es lo amable, abierta y realista que era, y esta percepción no es solo una apreciación secundaria, puesto que a mi parecer fueron precisamente esas cualidades las que la convirtieron en una intelectual espléndida. Era muy comprensiva y estaba dispuesta a relacionarse con las personas y los fenómenos en sus propios términos, dejando a un lado los arraigados prejuicios de la teoría económica. A pesar de ello, a la hora de constituir los comunes Ostrom actuaba dentro del marco económico convencional y sus presunciones sobre los «actores racionales» y el «diseño racional». Abordó muy de refilón las dinámicas macroeconómicas y aún menos la política y el poder, y tendía a analizar los comunes de manera conductista y funcional, interesándose muy poco por las dinámicas psicológicas intersubjetivas que pudieran motivarlos. Aun así, la «escuela de Bloomington» de estudios sobre el procomún merece un gran reconocimiento por rescatar los comunes de la tiranía del mito de la «tragedia».

Encuentro fascinante el desarrollo paralelo de la ecléctica comunidad internacional de activistas y jefes de proyecto que, fuera de los círculos académicos, han acogido el procomún como principio organizativo en sus campañas de cambio social. Podría decirse que este es el germen de que los comunes sean hoy día un motor importante en el ámbito político, económico y cultural. Por todo el mundo surgen nuevos movimientos sociales que comienzan a darse cuenta de que el paradigma de los comunes determina sus vínculos con otras personas

y recursos. Programadores de software, jardineros urbanos, comunidades indígenas, investigadores académicos, permacultores, fabricantes de textiles indios, ciudadanos de Estambul que defienden el parque Gezi, usuarios de bibliotecas y parques públicos, activistas del movimiento Slow Food: todas estas personas comparten un vínculo con el procomún que no siempre es intelectual o científico sino personal y entusiasta. Para muchos de estos comuneros, el procomún no es un «sistema de gestión» o una «estructura de gobernanza», sino una identidad cultural, una forma y medio de vida propios. Es un modo de resucitar la práctica democrática, de vivir una vida más plena.

Conoceremos a más comuneros en los siguientes capítulos. Baste decir por el momento que la mayoría de los comuneros trata de crear espacios protegidos no mercantiles en un mundo cada vez más dominado por la propiedad privada y los mercados a escala global. A pesar de que tengan enfoques diversos y objetivos definidos por sí mismos, en general los comuneros aspiran a construir un sistema de suministro que desarrolle el procomún como sector independiente o bien combine comunes y mercados de manera humana y responsable. Algunos se centran principalmente en sus comunes particulares, ya sea una entidad bancaria cooperativa, un bosque comunal o una wiki online; otros analizan cómo la legislación y las políticas públicas pueden propiciar la creación y autogestión de los comunes y desempeñar un papel útil o favorable. E incluso hay quienes contemplan el procomún como un medio excelente para promover un análisis social y económico anticapitalista y desafiar al Estado neoliberal.

En resumidas cuentas: el interés por los comunes es una cuestión atípica cuyo estudio fue restringido en gran medida a los círculos académicos en el pasado, y que en la actualidad ha prorrumpido en todo tipo de escenarios. En otras palabras y para ser más precisos: el lenguaje y los estudios que describen lo que siempre ha existido de forma inconsciente y anónima son, culturalmente hablando, cada vez más visibles. El procomún está convirtiéndose en un ecosistema próspero e internacional de activismo, proyectos y teorización. Al tiempo que el discurso de los comunes interactúa con diversas comunidades de práctica, origina un intercambio apasionante de ideas, colaboraciones e incluso nuevas perspectivas sobre la propia creación de procomún.

Prefiero pensar que esto es un *movimiento vernáculo* más que un movimiento político o una perspectiva ideológica. El iconoclasta

crítico social Ivan Illich otorgó un significado especial al término «vernáculo» en su libro *Shadow Work* (Trabajo a la sombra) de 1981 en el que, como crítica de las tendencias deshumanizadoras de las instituciones, define los espacios vernáculos como zonas culturales extraoficiales donde, de manera natural, los individuos alcanzan su propio juicio moral y actúan de acuerdo con su condición humana. Lo vernáculo florece en el ámbito del hogar y la subsistencia, la vida familiar y la educación infantil. Vive en los espacios compartidos de una comunidad en la que sus miembros reivindican sus valores morales e intereses políticos colectivos por encima de los del Estado, las corporaciones y otras competencias institucionales. Tal y como expuso Trent Schroyer, uno de los discípulos de Illich, el reino de lo vernáculo evoca un «sentimiento y un arraigo [...] a partir de los cuales, durante gran parte de la historia e incluso hoy en día, la vida local se ha desarrollado mayoritariamente en comunidades de subsistencia con una cultura comunitaria». Se trata de «lugares y espacios donde los individuos luchan contra el poder de la globalización económica para lograr la regeneración y restauración de la sociedad».

Existe una atemporalidad y un misterio asociados inevitablemente con lo vernáculo y, como habrás adivinado, están muy relacionados con los comunes. El procomún es una institución social frágil y una sensibilidad que surge naturalmente de la cultura vernácula, como si de un impulso vital se tratase, intentando reivindicarse de forma sistemática y enfrentarse a las instituciones de poder que cuentan con prioridades e intereses muy distintos. A veces los comuneros logran negociar un acercamiento con dichas instituciones y establecen zonas protegidas donde crear procomún, como ocurrió por ejemplo con los huertos urbanos de la ciudad de Nueva York, donde se tuvo que luchar para resistir las presiones desarrollistas. De forma parecida, los comunes pesqueros de la costa a menudo se ven obligados a hacer frente a arrastreros industriales a gran escala que se abalanzan sobre sus aguas y les arrebatan los peces, que acaban en mercados internacionales en vez de destinarse al consumo interno. Por su parte, los comuneros digitales deben lidiar con las leyes y la demagogia corporativa sobre los derechos de autor, que equiparan el intercambio con una actividad delictiva o «piratería».

La historia nos ha demostrado que el poder del cercamiento mercantil es cruel e implacable a la hora de desmantelar y destruir

el procomún. Odian la competencia. Un común próspero es una «mala influencia» porque es testigo de que existen alternativas prácticas mejores. El compartir también es inaceptable porque supone una afrenta a la ideología del derecho de la propiedad privada (con la excepción, claro está, de compañías tecnológicas como Google o Facebook, cuyos modelos de negocio se basan en la monetización del intercambio social). Por su parte, los gobiernos y las burocracias se muestran cautelosos respecto a los comunes al ser una base de poder independiente y una amenaza potencial, por lo que prefieren las certezas y retribuciones de sus alianzas mercantiles. Por norma general, los gobiernos prefieren gestionar los recursos mediante sistemas de control estrictamente regulados. Para ellos, la creación de procomún se les antoja demasiado informal, irregular e inestable, incluso aunque los verdaderos logros de los comunes refuten ese prejuicio.

Todo conocimiento básico de los comunes debe por fuerza tener en cuenta el concepto y las dinámicas del cercamiento, cuestión esta que trataremos en el siguiente capítulo.

Capítulo 3

El cercamiento de lo natural

¿Qué ocurre cuando los mercados se vuelven tan poderosos que alteran los ecosistemas naturales, reestructuran el estilo de vida de las personas y reclaman los seres vivos como propios? A veces es difícil dejar a un lado nuestra cultura para hacer un balance del poder de los mercados y el alcance de su impacto. No obstante, una vez que aprendemos a identificar los comunes y a entender su dinámica, resulta evidente que la privatización y mercantilización de nuestra riqueza común es uno de los mayores escándalos de nuestra época que pasan inadvertidos y cuyos efectos perniciosos podemos encontrar en todas partes.

Esta práctica suele recibir el nombre de *cercamiento de lo comunal*, proceso a partir del cual las corporaciones despojan los entornos naturales de sus recursos de valor, a menudo con apoyo y autorización del gobierno, y exigen el cálculo de su valor en función de los precios de mercado. El objetivo es que los recursos compartidos y utilizados por muchos pasen a ser a recursos de propiedad y control privados, y tratados como bienes de consumo mercantilizables.

Hablar del cercamiento es entablar una conversación sobre algo que la economía convencional rara vez aborda: el expolio que sufren los comuneros cuando las fuerzas del mercado se apoderan de los recursos comunes, a menudo con la connivencia explícita del gobierno. El conocido enfrentamiento «privatización *vs.* propiedad del gobierno» realmente no hace justicia a este proceso porque la propiedad gubernamental, el supuesto antídoto contra la privatización, no es en sí una verdadera solución. En muchas ocasiones, el Estado está encantado de conspirar con las industrias por hacerse con el control de los recursos comunes para su posterior explotación «privada», es decir, corporativa.

Con demasiada frecuencia la regulación es una farsa que hace más por legalizar los abusos de los mercados que por erradicarlos.

Por lo tanto, hablar del cercamiento es una forma de aludir a los comunes y redefinir el debate. El lenguaje del cercamiento visibiliza las repercusiones antisociales y antiecológicas del «libre mercado» y valida la creación de procomún como una alternativa adecuada y a menudo eficaz.

Hace unos años supe de la existencia de un cercamiento actual que reproducía de forma escalofriante el modelo medieval de cercamiento de tierras. El pueblo de Camberwell, en la fértil región del valle Hunter de Nueva Gales del Sur (Australia), había utilizado una llanura aluvial cerca de Glennies Creek como recurso común durante más de un siglo. Se trataba de un lugar en el que los residentes tenían sus caballos y vacas lecheras y donde sus hijos pescaban, nadaban y montaban a caballo. Pero un día de abril de 2005 según el periódico *Sydney Morning Herald,* «llegaron dos agentes del Departamento de Planificación Territorial, se reunieron con miembros del Consejo Fiduciario de Camberwell y les comunicaron que esas tierras de la Corona serían restituidas y entregadas de inmediato a la mina de Ashton, que se cierne sobre el pueblo de Upper Hunter como una colina hueca al otro lado del arroyo».

Este no era más que otro ejemplo de cómo el gobierno hace uso de su autoridad para apropiarse de tierras comunales con fines corporativos. La secretaria del Consejo Fiduciario de Camberwell le dijo a un periodista: «Cuando acudimos a reuniones de la comunidad con las compañías mineras, siempre comentan qué es lo que harán *cuando* obtengan la autorización. Nunca dicen *si* la consiguen». Ambas partes, las explotaciones mineras y el gobierno, salen bien paradas con los cercamientos. Las empresas mineras consiguen acceder a los minerales de forma asequible y disfrutar de unas normas medioambientales permisivas. Por su parte, el gobierno australiano se embolsó cerca de mil quinientos millones de dólares en *royalties* y tasas con el cercamiento de Camberwell.

Pero los comuneros no tienen tanta suerte por norma general. Las explosiones de las minas de Camberwell socavaron las montañas alrededor del pueblo. Según el *Morning Herald*, parte de la llanura comunal se resquebrajó y casi dos tercios de la población abandonaron la lucha contra las compañías mineras y se mudaron a otra parte.

El caso de Camberwell es un clásico ejemplo de cercamiento mercantil con apoyo estatal. En los Estados Unidos, el gobierno permite a las compañías mineras que extraigan recursos minerales en terrenos públicos en virtud de la Ley de Minería de 1872, una ley que ha permanecido invariable durante más de 140 años y que autoriza la extracción de oro, plata y hierro ¡a 12,5 dólares la hectárea! Se calcula que gracias a esta ley los estadounidenses llevan perdidos más de 245.000 millones en ingresos, mientras que los relaves mineros y otros residuos siguen arruinando montañas y ríos maravillosos.

Existen historias parecidas en todo el mundo: empresas madereras que violan bosques públicos, compañías petrolíferas que perforan en espacios naturales vírgenes, buques de arrastre industriales que diezman la pesca costera y empresas multinacionales de agua embotellada que extraen las aguas subterráneas hasta dejarlas exangües.

En América Latina las empresas multinacionales trabajan de forma conjunta con los Gobiernos neoliberales para imponer políticas «neoextractivistas» agresivas. La profesora argentina Maristella Svampa explica que el objetivo es construir proyectos gigantescos que permitan extraer y exportar con facilidad los minerales, metales, hidrocarburos, maíz, soja y otras materias primas del continente a los países industrializados. Concebido como el único camino realista hacia el progreso y el «desarrollo», docenas de presas, minas, autopistas y otros proyectos neoextractivistas están destruyendo por completo los ecosistemas, comunidades y culturas indígenas. Algunos de los cercamientos más infames son el megaproyecto minero Conga en Perú, la presa hidroeléctrica Belo Monte en Brasil y la construcción de carreteras a través del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Secure (TIPNIS) en Bolivia.

Los cercamientos son una forma especial de robo que suscita un interés escaso debido en parte a su frecuente legitimación por parte de los gobiernos. Sea como fuere, los recursos que nos pertenecen a todos o a comunidades específicas están siendo transformados en bienes en manos de corporaciones y en vertederos libres. La tierra, el agua, el tejido humano, los espacios públicos, la atmósfera: todos ellos son materia prima a ojos de los mercados. Tras la monetización de estos recursos, cualquier residuo restante es vertido de nuevo a los comunes, lo que supone unos riesgos y costes más elevados a los gobiernos y ciudadanos.

A pesar de que el cercamiento suela camuflarse como progreso, eficiencia y desarrollo –su tapadera– en realidad es un acto brutal de apropiación, una mordaz toma de poder que en ocasiones exige una coacción violenta. El apetito de los grandes poderes corporativos, dependiente de los cercamientos, parece no tener límites por más que se apoderen de los minerales del fondo del océano, exploten los secretos genéticos de la exótica flora del hemisferio sur y registren los derechos de autor de fragmentos musicales breves, lo que les permite acusar de «piratas» a quienes los compartan.

Cabe destacar que los cercamientos no son solo apropiaciones de recursos, sino que también son ataques contra las comunidades y sus prácticas de creación de procomún. Puede que su principal propósito sea la confiscación de bienes comunes, pero también pretenden imponer un «cambio de régimen» en la población, ya que los cercamientos transforman un sistema basado en la gestión colectiva y la reciprocidad social en un orden de mercado que favorece la propiedad privada, los precios, las relaciones comerciales y el consumismo. El objetivo es tratar a las personas como individuos y consumidores, no como comunidades con intereses comunes a largo plazo y ajenos al mercado.

El resultado final de tantos cercamientos es una subordinación salvaje a empresarios ajenos cuya única lealtad se postra ante el mercado internacional. Los usuarios de productos de Microsoft deben seguir comprando cada actualización de software para que sus ordenadores funcionen correctamente. Los agricultores que dependen de cultivos modificados genéticamente se ven obligados a comprar semillas nuevas cada año y cumplir las restricciones contractuales. Los defensores de formas de vida tradicionales se ven abocados a luchar contra quienes quieren enriquecerse y perseguir el ideal occidental de «desarrollo». «Cuanto más dependamos del dinero y de los mercados para satisfacer nuestras necesidades y cumplir nuestros deseos», apunta el investigador de los comunes Massimo De Angelis, «más nos expondremos al círculo vicioso de la dependencia que enfrenta la subsistencia de unos contra otros».

No es de sorprender, pues, que los cercamientos suelan afectar la capacidad de las personas de autoorganizarse y gestionar su propia gobernanza, de satisfacer sus necesidades y proteger su cultura y su forma de vida. Una ciudad sujeta a un inversor o corporación ausente pierde rápidamente su soberanía ciudadana y se convierte en una «ciudad-empresa».

Los cercamientos también debilitan las tradiciones e identidades vinculadas a un paisaje preciado, un edificio histórico o una labor cultural. Que tesoros como los diseños de los aborígenes australianos o las plantas especiales cultivadas por los malgaches sean privados de su contexto natural o histórico y se reduzcan a un precio supone un ataque a los comuneros que actúan como guardianes concienzudos e insuflan en ellos un significado y un propósito propios. El cercamiento despoja a esas riquezas de las características que las hacían singulares a nivel local e importantes emocionalmente; se convierten, para bien o para mal, en poco más que haberes inertes.

Breve historia de los cercamientos ingleses

El término cercamiento está asociado al movimiento de cercamientos que tuvo lugar en Inglaterra en varios momentos de la historia medieval y durante los siglos XVII al XIX. Hablando claramente, el rey, los aristócratas y/o los terratenientes despojaron a los comuneros de las praderas, bosques, caza y agua que utilizaban y los declararon propiedad privada. En algunas ocasiones los cercadores se apoderaban de los terrenos con autorización formal del Parlamento y, en otras, simplemente los tomaban por la fuerza. Para mantener a los comuneros fuera de dichas zonas, era costumbre expulsarlos y levantar vallas o cercos, mientras que los alguaciles y las bandas de matones garantizaban que ningún comunero cazara de forma furtiva en las tierras del rey.

Los cercamientos eran algo irresistible para el 1 % de la Inglaterra medieval, pues eran una forma fácil de aumentar su riqueza y poder con plena aprobación de la ley. Ayudaban a que los barones y terratenientes en apuros consolidaran su poder político y ampliaran sus territorios y explotaciones acuíferas y de caza. Un poema de protesta anónimo del siglo XVIII lo relata claramente:

La ley encierra al hombre o la mujer
que los gansos del común han de sustraer
pero deja en libertad al ladrón
que roba las tierras comunes del ganso, sin perdón.

La ley exige que expiemos
culpas cuando lo que no es nuestro tomemos

pero condona a damas y caballeros
que toman lo tuyo y lo mío, arteros.

Los pobres y los desahuciados no escapan
si, temerarios, la ley quebrantan,
y eso está muy bien, mas hay que tolerar
a quienes conspiran para las leyes crear.

La ley encierra al hombre o la mujer
que los gansos del común han de sustraer
y los gansos toleran la falta de tierra
hasta que alguno va y la recupera.

Al tiempo que los cercamientos se extendían por los pueblos de Inglaterra, los comuneros sufrían graves dificultades. Dependían de los bosques para leña y techos de paja, de las bellotas para alimentar a sus cerdos y de las praderas y campos colectivos para cultivar verdura, fruta y bayas silvestres; era una economía agraria basada por completo en el acceso a los comunes. Al prohibir su uso, los aldeanos emigraban a las ciudades, donde la emergente Revolución Industrial los convertía en esclavos asalariados si tenían suerte, o en mendigos y pobres en caso contrario. Charles Dickens retrató el malestar e injusticia social provocados por los cercamientos en *Oliver Twist*, *Grandes esperanzas* y otras novelas sobre la afligida clase baja de Londres.

Uno de los objetivos más importantes de los cercamientos ingleses era convertir a los comuneros con intereses colectivos en consumidores y empleados individualistas, es decir, en criaturas del mercado. Las satánicas fábricas de la Revolución Industrial necesitaban esclavos asalariados obedientes y desesperados. Uno de los aspectos más desapercibidos de los cercamientos fue la separación de producción y gobernanza. En la gestión de un recurso común los dos formaban parte del mismo proceso y todos los comuneros podían participar en ambos. Sin embargo, tras los cercamientos el Mercado se hizo cargo de la producción y el Estado, de la gobernanza: había nacido el Estado liberal moderno. A pesar de que el nuevo orden trajera consigo grandes mejoras en la producción material, se pagó un precio muy alto por esos logros, que acarrearon la desintegración de las comunidades, una desigualdad económica profunda, el desgaste de la autonomía y la pérdida de la solidaridad e identidad sociales. La gobernanza se convirtió en un asunto del *gobierno*, ámbito de políticos

profesionales, abogados, burócratas y *lobbies* adinerados. En gran parte, la participación democrática se convirtió en una cuestión de voto, siendo esta un derecho limitado a los hombres (y en un principio solo a los propietarios). Los cercamientos también desconectaron a las comunidades de experiencias directas con la naturaleza y marginaron la vida social y espiritual.

A lo largo de 150 años, desde finales del siglo XVII hasta mediados del XIX, aproximadamente una séptima parte de todas las tierras comunales de Inglaterra fue desguazada y privatizada y, como resultado, las grandes desigualdades arraigaron en la sociedad y los índices de pobreza urbana se dispararon. Así, se establecieron los cimientos del orden mercantil moderno; los amos de este nuevo mundo no necesitaban de los comunes. Las señas de identidad del nuevo orden serían el individualismo, la propiedad privada y el «libre mercado».

Karl Polanyi fue un historiador económico que investigó esta transición singular de la historia de la humanidad: el fin de los comunes y el auge de los mercados y los cercamientos. En su clásica e infravalorada obra *La gran transformación,* Polanyi señaló que durante milenios el nexo entre seres humanos lo habían conformado la comunidad, la religión, el parentesco y muchos otros vínculos sociales o morales. Todos los sistemas económicos se habían basado en el hogar y en estrategias de reciprocidad y redistribución, y las «costumbres y normas, la magia y la religión» impulsaban a la gente a producir bienes.

Fue entonces cuando, a medida que los cercamientos se sucedían del siglo XVII al XIX, la producción y el beneficio pasaron a ser los principios organizativos fundamentales de la sociedad. En vez de centrarse en el consumo doméstico en un contexto social estable, la producción empezó a orientarse hacia el beneficio y la acumulación privados, lo que exigía que muchos recursos (sobre todo la tierra, la mano de obra y el dinero) fueran redefinidos como mercancías. Polanyi les llamó «bienes ficticios», dado que la vida humana y los ecosistemas naturales no pueden descomponerse en unidades intercambiables y reemplazables, pero los mercados obligan a que los dones de la naturaleza, la mano de obra y el dinero sean tratados como productos para que se les asigne un precio y así comerciar y especular con ellos.

Estos bienes ficticios se extendieron rápidamente a otros ámbitos, haciendo que prácticamente todo fuera sometido a la compraventa.

La comida, el agua, el combustible, la madera y demás necesidades básicas: todo lo que antes constituía un derecho gracias a los comunes ahora solo podía adquirirse por un precio a través de los mercados.

Polanyi calificó la historia de los cercamientos como «una revolución de ricos contra pobres». «Los lores y nobles trastocaron el orden social», escribió, «quebrantando las leyes y costumbres tradicionales, en ocasiones mediante la violencia y a menudo con presión e intimidación». A medida que la economía de mercado tomaba la delantera, imponía su lógica materialista sobre todo (naturaleza, trabajo, vida social) y ponía precio a todo.

Naturalmente, Karl Marx tenía mucho que decir sobre la dinámica de acumulación de capital y la manera en que esta configuraba el lugar de trabajo, colonizaba la vida social y explotaba los recursos públicos. Gran parte de su crítica política y económica se centra en el feroz cercamiento privado de los comunes. Sin embargo, Marx escribió relativamente poco sobre los propios comunes como centro neurálgico de resistencia o como fuente generadora de producción y reproducción social, seguramente porque el avance más notable de su época fue la potencia de la modernización capitalista. Y porque consideraba las cooperativas de trabajadores del momento como el vehículo más prometedor para la creación de nuevas formas de comunes.

La usurpación masiva y global de tierras

Mucha gente cree que los cercamientos son una reliquia del pasado, algo que ocurrió en la Edad Media y que ya no sucede en la actualidad. Pero se equivocan. Extensiones enormes de África, Asia y América Latina se tambalean hoy día por la feroz apropiación internacional de territorios. Los inversores y los gobiernos nacionales están vendiendo rápidamente millones de hectáreas de tierras que las comunidades tradicionales han utilizado durante generaciones. Estos comuneros rara vez tienen títulos de propiedad oficiales o, en lenguaje jurídico, solo tienen «derechos de uso consuetudinarios». Los derechos sobre la propiedad jurídicamente aplicables pertenecen al gobierno, quien en teoría actúa como fideicomisario del pueblo, pero en realidad la mayoría de los Estados autocráticos e inestables consideran bastante rentable ignorar sus deberes fiduciarios para con su pueblo, liquidando

de esta suerte amplias superficies de tierras «sin dueño» a extranjeros. Su papel de intermediarios en estas transacciones y la legalización de la titularidad de las tierras permiten a las autoridades obtener nuevos ingresos fiscales, y a los funcionarios bien conectados embolsarse generosos sobornos de forma discreta. En teoría, la consecuencia lógica sería el «desarrollo» y la prosperidad.

Sin embargo, todo es distinto en la práctica. Algunos inversores emplean la tierra para producir biocombustibles o cultivos comerciales destinados a la exportación. Otros especulan manteniendo las tierras ociosas y esperando sacar partido cuando el precio del suelo aumente. Arabia Saudí ha pagado mil millones de dólares por setecientas mil hectáreas en África. India está concentrando fondos de inversión para adquirir tierras de labranza. Corea del Sur y China también son agentes implicados.

La escala del cercamiento de tierras en régimen de uso consuetudinario es gigantesca, al igual que el desplazamiento de comuneros que origina. Se calcula que el 90 % de la población del África subsahariana (o lo que es lo mismo, alrededor de quinientos millones de personas) no tienen títulos legales sobre sus tierras y corren el riesgo de ser expulsados de ellas. Los habitantes de la República Democrática del Congo, Sudán, Etiopía y Madagascar son los más vulnerables. A nivel mundial, cerca de dos mil millones de personas tienen únicamente derecho de uso consuetudinario sobre sus tierras, lo que se traduce en aproximadamente ocho mil millones y medio de hectáreas. En cuanto son despojados de sus tierras, los comuneros ya no pueden volver a cultivar ni cosechar sus propios alimentos, extraer agua o cazar. Los cercamientos están exterminando sus comunidades y culturas.

Bajo la lógica de la economía del libre mercado, la conversión de tierras en propiedad privada y en moneda de cambio potencia su productividad. Se dice que este proceso alienta a los propietarios a producir más alimentos y hacer prosperar la tierra para que sea más provechosa. Por el contrario, las tierras sin títulos de propiedad utilizadas de forma colectiva han recibido tradicionalmente el nombre de «terrenos baldíos» porque, a ojos de la ley, nadie las posee ni las cuida.

Pero si dejamos a un lado las fábulas del libre mercado, veremos cómo miles de recursos comunes estables y sostenibles garantizan la subsistencia básica de millones de personas. No es de extrañar que la usurpación de tierras genere patologías habitualmente asociadas al

cercamiento: abusos ecológicos, merma de la comunidad, hambre, desigualdad y migración a las ciudades en busca de trabajo y alimentos. Los comuneros expulsados se ven desplazados, despojados y arrojados a un mundo de consumismo moderno ostentoso y pobreza chabolista, una repetición atroz de la situación de los comuneros ingleses en los albores de la Revolución Industrial.

«En vista de que la mayoría de las adjudicaciones a los inversores se llevan a cabo mediante arrendamientos a medio plazo renovables por un plazo de hasta 99 años», escribe Liz Alden Wily, especialista en derechos de propiedad de tierras, «se puede prever que la pérdida de propiedades comunes suprimirá su acceso, uso y sustento para el bienestar de al menos una generación y probablemente el de hasta cuatro».

Esta es la receta perfecta para desencadenar décadas de hambruna, pobreza e inestabilidad política. Hubo un tiempo en que las naciones imperialistas ejercían un control militar directo sobre la población y los recursos, para su posterior explotación. En la era neocolonial el proceso se ha vuelto más refinado: con el beneplácito de la ley, los inversores y especuladores extranjeros simplemente negocian transacciones comerciales con gobiernos cordiales y autocontratantes que reciben de buen grado el saqueo de su patria. ¿Qué podría ser más lucrativo que la venta particular del patrimonio público a precio de ganga?

La privatización del agua

El agua es otro recurso en el punto de mira de los cercamientos por parte de muchas corporaciones multinacionales. La mayoría de las personas dan por hecho que el agua potable es un servicio público prestado por los gobiernos o, al menos, gestionado por las comunidades, pero muchas empresas multinacionales la consideran una mercancía valiosa que puede originar grandes beneficios. Esto ha llevado a muchas compañías e inversores a comprar acuíferos subterráneos, a extraer grandes cantidades de agua dulce de terrenos públicos por cantidades irrisorias o incluso nulas y a privatizar los servicios de agua municipales.

A veces, el cercamiento del agua se lleva a cabo de forma indirecta. Por ejemplo, las empresas pueden decidir construir costosas plantas de purificación, tratamiento o desalinización de aguas a pesar

de que la conservación y regulación preventiva sean más asequibles y puedan arrojar unos resultados más seguros (pero, por desgracia, sin beneficios sobre rendimiento para los inversores particulares). La feroz apropiación internacional de tierras en marcha hoy en día es a menudo sinónimo de la «usurpación del agua».

En 2000 arrancó la salva inicial de una serie constante de «guerras por el agua». El Banco Mundial, en cooperación con un consorcio internacional liderado por la empresa multinacional de ingeniería y construcción Bechtel, presionó a Cochabamba (por aquel entonces la tercera ciudad más grande de Bolivia) para que privatizara su red de aguas. El criterio político oficial era brindar incentivos a las empresas privadas para mejorar las infraestructuras hidráulicas y aumentar así el acceso de la población al agua. Pero tales «soluciones establecidas por el mercado» se inclinaban más a aumentar los beneficios que a facilitar el acceso. Tras hacerse con el control de los suministros de agua de Cochabamba, Bechtel incrementó los precios en un 50 % o más e incluso prohibió la recogida de agua de lluvia de los tejados. El agua en Cochabamba fue considerada estrictamente como propiedad privada bajo el control de Bechtel.

Un movimiento de protesta de base surgió inmediatamente. Miles de personas tomaron las calles con el grito de guerra «¡El agua es vida!». La Coordinadora por la Defensa del Agua y la Vida hizo un llamamiento al gobierno para que cancelara la concesión a 40 años a Bechtel y la municipalidad volviera a controlar el agua. Las protestas también exigían la «reapropiación social de la riqueza», es decir, el control soberano del sistema hidrológico y la gestión colectiva por los propios usuarios. Tan solo pocos meses después de las protestas antiglobalización de Seattle de 1999, la insurrección de Cochabamba confirmó claramente que la globalización del comercio es más una ocasión para avivar los beneficios de las corporaciones que para satisfacer las necesidades básicas humanas y medioambientales de forma justa y sostenible.

Finalmente, las protestas de Cochabamba vencieron y forzaron la rescisión del contrato de Bechtel, inspirando nuevos movimientos en pos de la libre determinación y la defensa de los comunes en toda América Latina. Más de diez años después, las protestas de Cochabamba todavía permanecen en la memoria como uno de los primeros grandes triunfos contra la privatización del agua. Pero es una guerra

que no acabará en un futuro próximo. El multimillonario T. Boone Pickens ha invertido más de cien millones de dólares en la compra de acuíferos subterráneos en las Grandes Llanuras de Texas, una jugada que podría encarecer la supervivencia de muchas comunidades locales cuando el agua se convierta en un producto particular y privativo. Las compañías multinacionales de agua continúan apropiándose de los suministros subterráneos a nivel mundial para embotellarla, incluso cuando los sistemas públicos de agua pueden abastecer 4.000 litros de agua potable al mismo precio que una botella de agua de marca.

La corporatización de los alimentos

En ocasiones, los cercamientos repercuten en elementos que la comunidad hereda o solo posee a título moral, como la biodiversidad de la naturaleza. Se trata de recursos de uso común y no bienes comunes propiamente dichos, ya que los sistemas sociales que los gestionan siguen siendo utópicos, no reales. Los RC o recursos comunes son particularmente vulnerables a los cercamientos porque no hay una comunidad organizada capaz de resistir la confiscación, por eso se los considera como «disponibles». Los mercados se convierten por tanto en una potencia estructural para rediseñar la naturaleza.

El cercamiento de las variedades de manzanas en los Estados Unidos es un buen ejemplo. Hace un siglo, los estadounidenses comían más de seis mil quinientas variedades distintas de manzanas. Se podía elegir entre una exótica gama de nombres como *Scollop Gillyflower*, *Red Winter Pearmain* o *Kansas Keeper*. A la hora de cocinarlas o comerlas, todo el mundo tenía sus favoritas, a menudo locales, y se utilizaban distintas variedades ya hicieras una tarta, sidra o compota de manzana.

Todo esto cambió drásticamente. A medida que las empresas alimenticias de los EEUU construyeron un mercado nacional a lo largo del siglo XX, eclipsando la producción y distribución locales, la diversidad natural de la manzana fue básicamente desapareciendo. Se prescindió de algunas variedades porque su fina piel y su propensión a las magulladuras las hacían poco apropiadas para el transporte. Otras eran demasiado pequeñas o simplemente servían a un nicho de mercado demasiado reducido. La variedad *Red Delicious* ha prevalecido

en el mercado probablemente por ser una manzana grande y brillante (y gracias, en parte, a su capa de cera).

La cuestión es que la disminución de variedades de manzanas fue orquestada por un sistema de agricultura industrial que, impulsado por el rendimiento a gran escala y una consolidación corporativa decidida a crear mercados nacionales e internacionales, no tenía ningún interés en mantener frutas variadas o peculiares. Como resultado, se enaltecieron deliberadamente unas cuantas clases desabridas de manzanas con el objetivo de impulsar las ventas. El periodista y granjero Verlyn Klinkenborg apunta: «Hoy en día solamente 11 variedades constituyen el 90 % de todas las manzanas que se venden en los EEUU y la *Red Delicious* por sí sola representa la mitad de esa cifra».

La apabullante diversidad natural de manzanas se ha visto mermada y descartada. La mayoría de las variedades que permanecen son fáciles de cultivar y baratas a la hora de distribuir y vender en grandes cantidades. Solo las personas mayores son conscientes de que las manzanas solían ser muy variadas y se cultivaban a nivel local, además de ser más sabrosas. El resto de nosotros nos hemos acostumbrado a aceptar una gama de variedades más reducida como «realidad incontestable». De esta forma se ha creado una fruta popular según las estrictas exigencias de los mercados.

Afortunadamente, el movimiento que aboga por la gastronomía local, en sus múltiples variedades (Slow Food o «comida lenta», agricultura respaldada por la comunidad, agricultura ecológica, permacultura y demás), está empezando a resucitar muchas variedades de semillas tradicionales y autóctonas que habían caído en desuso. Estos esfuerzos se ven motivados no solo porque las semillas adaptadas a nivel local tengan un sabor atractivo o sean más fáciles de cultivar, sino porque saben que la biodiversidad genética es una forma importante de «seguro» ecológico. Ejemplo de ello es que, aunque existan más de un millar de variedades de plátanos a nivel mundial, la variedad Cavendish representa el 99 % del mercado de exportación. Como resultado de su monocultivo por parte de la industria frutícola, el suministro mundial de bananas corre el riesgo de quedar diezmado por un hongo terrestre que ataca a las Cavendish.

El destino de las manzanas y los plátanos refleja en términos generales el destino de la alimentación estadounidense. Tal y como Mark Kurlansky documentó en su libro *The Food of a Younger Land* [La

alimentación de una nación joven], la diversidad culinaria de los EEUU solía ser muy superior antes de la llegada de los supermercados, las autopistas y los restaurantes de comida rápida. Las cadenas de restaurantes trajeron consigo la homogeneidad y una baja calidad, en detrimento de los alimentos de temporada, frescos, locales y tradicionales. Cuando la alimentación se encontraba arraigada en la cultura local, determinaba los caracteres, las actitudes y las identidades de su población. Antes de que los hábitos alimenticios de los estadounidenses se rindieran ante los mercados nacionales, escribe Kurlansky, existían tradiciones culinarias como «el *May breakfast* de la Nueva Inglaterra sureña, los *foot washings* de Alabama, las *Coca-Cola parties* de Georgia, el *chitterling strut* [pavoneo de tripas de cerdo] de Carolina del Norte, las recetas de los trilladores de Nebraska, los funerales Choctaw o los banquetes de salmón de los indígenas de Puget Sound. También existían antiguas recetas como los pasteles *jonnycakes* de Rhode Island, las calderetas de ostras de la ciudad de Nueva York, el *possum and taters* [asado de zarigüeya y patatas] de Georgia, la lechuga marchita de Kentucky, el estofado *a la Brunswick* de Virginia y la *tête du veau* [cabeza de ternera] de Louisiana», entre muchos otros.

La expansión internacional que las empresas estadounidenses experimentaron en tiempos de posguerra ocurrió de manera simultánea al cercamiento progresivo de innumerables tradiciones culinarias en todo el mundo. A medida que las marcas y cadenas de comida rápida occidentales se expandían de Bangkok a Bogotá y de Mumbai a Moscú, los alimentos modernos suplantaban las «anticuadas» gastronomías tradicionales mediante una intensa labor de marketing. Los regímenes alimenticios actuales son mucho más homogéneos y menos nutritivos, por lo que no resulta sorprendente que las enfermedades asociadas a la dieta occidental (diabetes, obesidad, cardiopatías) también hayan proliferado.

La tierra, el agua, las manzanas, los alimentos locales. Estos son solo una pequeña parte de los muchos cercamientos naturales perpetrados a lo largo de las últimas generaciones. El hurto de la riqueza natural ha tenido poca repercusión por haber ocurrido progresivamente y porque suele presentarse como un indicio del desarrollo económico y tecnológico.

La gama de cercamientos de lo natural es vastísima: varía desde lo global (la atmósfera, los océanos, el espacio) a lo regional (acuíferos, pesquerías, bosques) y lo local (alimentos tradicionales, costumbres

locales, negocios independientes). Los cercamientos también incluyen seres vivos (líneas celulares, genes, mamíferos diseñados genéticamente) y lo infinitamente pequeño (microorganismos, sustitutos sintéticos de la nanomateria).

Uno de los cercamientos de infraestructura más atrevidos es la nueva *financiarización* o control financiero de los recursos naturales. En vez de considerar la tierra, el agua y los ecosistemas locales como recursos regidos por las leyes de la naturaleza, los fondos de cobertura o especulativos y otros inversores están comenzando a desarrollar astutos instrumentos financieros para «titulizar» los ingresos que puedan generar los sistemas naturales renovables como las corrientes de agua, las explotaciones madereras y las reservas de peces.

Antonio Tricarico, miembro del grupo italiano Re:Common, señala que la industria financiera está creando un mercado de futuros y otros instrumentos financieros derivados para el agua, similares a los que existen para el petróleo. Su implementación aumentaría de forma radical la presión en los gobiernos a todos los niveles para que considerasen su agua, bosques y pesquerías como activos financieros que deben monetizarse y venderse o bien utilizarse como avales para préstamos. Desde el punto de vista financiero, los recursos naturales no explotados se consideran activos infravalorados ya que, por principio, todo debe producir un beneficio.

Huelga decir que la *financiarización* de la naturaleza intensificaría la insistencia en agotar muchas corrientes naturales interfiriendo en ellas, acrecentando las tensiones de la capacidad de carga de los ecosistemas. Si el agua llegara a convertirse en un bien comercializado en un mercado global integrado, por poner un ejemplo, esto podría devastar los ecosistemas locales y hacer que este recurso vital resultara incosteable para muchas personas.

Tricarico expone que la *financiarización* de la naturaleza no tiene más remedio que desarrollarse durante los próximos años, dada la obstinación de la industria financiera por desplazar las finanzas públicas e implantar sus propios megaproyectos de infraestructuras y extracción en beneficio de los inversores privados. La industria aspira a desarrollar mercados financieros que consideren la alimentación, la tierra, la electricidad, los metales, los bosques y otros recursos no solamente como mercancías sino como activos financieros aptos para el comercio y especulación globales. Teniendo en cuenta lo poco que

sabemos de las repercusiones macroeconómicas y macrofinancieras de dichos cercamientos (sin mencionar los trastornos ecológicos que conllevarían), estos planes están abocados al desastre.

Podría mencionar fácilmente docenas de cercamientos distintos, pero para limitar el alcance de nuestra investigación y centrarnos en la dinámica de los cercamientos, pasaré a tratar dos tipos a los que no se presta demasiada atención: la adquisición privada de espacios urbanos e infraestructuras (capítulo 4) y las numerosas apropiaciones de saberes y cultura (capítulo 5). Resulta obvio que los cercamientos han llegado a niveles preocupantes ¡cuando existen empresas que reclaman la propiedad de palabras, colores e incluso olores!

Capítulo 4

Los cercamientos de espacios públicos e infraestructuras

Las ciudades son uno de los escenarios más disputados por los cercamientos comerciales. Una fiel alianza de corporaciones, políticos, promotores inmobiliarios, arquitectos y planificadores profesionales está apoderándose de espacios públicos como plazas, parques, paseos, recintos deportivos e incluso la propia imagen e identidad de las urbes. «Desarrollo» y «progreso» son las consignas (o, para ser más precisos, los eslóganes) de la supremacía de las necesidades corporativas y de la expansión del mercado sobre todo lo demás.

En numerosas grandes ciudades, las marcas comerciales se han hecho con espacios públicos que hasta el momento habían sido refugios «invendibles» de nuestra cultura. Uno de los ejemplos más famosos es el *naming* o venta de los «derechos de denominación» de los estadios deportivos. Así tenemos el Coca-Cola Stadium de Xi'an en China, el Land Rover Arena de Bolonia en Italia y el Mr. Price King Park Stadium de Durban en Sudáfrica. Los adorados campos de juego que antaño tenían historias queridas y encantadoras tras su nombre, como los estadounidenses Candlestick Park de San Francisco (por las aves que allí vivían) o el Mile High Stadium de Denver (porque la ciudad está a una milla –mil seiscientos metros– sobre el nivel del mar), ahora portan nombres asépticos de empresas que nunca serán capaces de inspirar tradiciones deportivas poéticas. En ocasiones, algunos estadios ven cambiar su nombre porque las empresas en cuestión quiebran (3Com) o se ven envueltas en escándalos (Enron).

Las consecuencias de la venta de los derechos sobre el nombre o de la imposición digital de logos en los campos de juego (una práctica cada vez más común) pueden parecer triviales, pero revelan una tendencia más preocupante: el «vaciado» de nuestra identidad social. Las vivencias

comunes que con el paso del tiempo dotan de «alma» a la ciudad son consideradas otra mercancía más que puede comprarse y venderse. De forma más sutil, las franquicias e identidades comerciales nacionales también repercuten en la forma en que experimentamos nuestra propia cultura: eliminan silenciosamente todos los distintivos, idiosincrasias y encantos con el objetivo de anular las texturas irregulares de un lugar concreto y de su vida pública y maximizar el atractivo comercial.

El cercamiento de Starbucks sobre las cafeterías de los Estados Unidos es un vivo ejemplo de dichas dinámicas. Inspirado originalmente por la animada cultura de los cafés de Italia, Howard Schultz, presidente de Starbucks, expresó en el año 2007 su angustia al ver cómo el éxito de su empresa en «dejar marca en la experiencia del cliente» había deteriorado progresivamente el encanto y la afabilidad de sus trece mil cafeterías. En una comunicación interna de la empresa titulada «La comercialización de la experiencia Starbucks», Schultz lamentaba la manera en que la expansión agresiva de su compañía y sus medidas de eficiencia habían «desembocado en la disolución de la experiencia Starbucks y en lo que algunos podrían denominar la comercialización de nuestra marca». Mencionó que la incorporación de máquinas *espresso* automáticas, una medida de eficiencia para ofrecer un servicio más rápido a sus clientes, supuso que los clientes ya no podían ver a los camareros hacer los cafés desde cero, «eliminando así gran parte del romanticismo y espectáculo» de la experiencia Starbucks. Del mismo modo, los empleados «ya no sacaban el café en grano de los recipientes y lo molían frente al cliente» porque ahora el café venía en envases herméticos, impidiendo que los clientes disfrutaran del profundo aroma del café.

Schultz añadió preocupado: «Es evidente que hemos tenido que minimizar el diseño de las tiendas para obtener una mayor eficiencia a escala y para asegurarnos de que las ventas obtendrían los índices de rendimiento de inversión necesarios para ajustarnos al plan financiero de nuestro negocio. Sin embargo, una de las consecuencias es que las tiendas ya no tienen el mismo espíritu que al principio y son cada vez más bien parte de una cadena antes que acogedoras tiendas de barrio. Hay quien dice que nuestros establecimientos son copias estériles de un mismo patrón que ya no reflejan el entusiasmo de nuestros socios por nuestro café. De hecho, ni siquiera estoy seguro de que la gente sepa que actualmente tostamos el café nosotros mismos. No es el mensaje que captas en nuestras tiendas, desde luego».

Llamémoslo el *pathos* del cercamiento: Schultz no es capaz de reconocer abiertamente que sus aspiraciones comerciales eliminaron el ritmo tranquilo y las curiosidades locales que hicieron que las cafeterías fueran tan atractivas en un primer momento. No es capaz de admitir que la comercialización de marcas significa precisamente crear un monocultivo, mercantilizar la experiencia. Justo lo contrario a lo que hace el procomún.

La colonización de los espacios públicos (y de nuestra conciencia) por parte de los mercados se ha radicalizado tanto que muchos surtidores de gasolina y ascensores de hotel ahora cuentan con pantallas de vídeo que nos obligan a ver o escuchar anuncios publicitarios. Al mismo tiempo que las escuelas y universidades públicas sufren recortes presupuestarios, las corporaciones se ofrecen a «ayudar» mediante la compra de espacios publicitarios en autobuses escolares, cabinas de peaje e inclusive en los medios de transporte municipales. En muchas ciudades, incluso han convertido el espacio vacío sobre los edificios en un tipo de propiedad privada especial (los «derechos sobre el aire») que puede comprarse y venderse como un derecho a construir rascacielos en espacios vacíos ahora redefinidos como bienes jurídicos.

Obviamente, los comuneros tienen una concepción más inclusiva e igualitaria de cómo deberían ser las ciudades. Así lo expresó Pulska Grupa, un grupo de arquitectos y planificadores urbanísticos de Pula (Croacia) en su *«Komunal Urbanism Social Charter»* [«Carta social del urbanismo comunal»]: «Imaginamos la ciudad como un espacio colectivo que pertenece a todos sus habitantes, a todos aquellos que tienen derecho a encontrar en ella las condiciones para su realización política, social, económica y ecológica, al mismo tiempo que asumen deberes de solidaridad. Este concepto de ciudad está bloqueado por el discurso capitalista basado en la diferenciación entre bienes públicos y privados. A raíz de estos dos polos surgen el Estado y el Mercado como únicos agentes. Queremos escapar de esa lógica para, a la larga, centrarnos no en un "tercer agente" si no en un grupo de subjetividades colectivas y en los comunes que estas producen».

Pulska Grupa emplea el lenguaje de los comunes para reafirmar el derecho moral a los espacios públicos, reivindicar el derecho de acceso y uso de los mismos y crear otros nuevos con nuestros propios medios e imaginación, particularmente frente a los sistemas burocráticos que ignoran derechos humanos y necesidades sociales fundamentales.

Puesto de forma más simplista, en esto mismo consistía también el movimiento Occupy: la ocupación de los espacios públicos por parte de los comuneros como protesta física en contra de los opresivos cercamientos que les negaban sus derechos básicos y su dignidad. Ese es también el objetivo de muchos de los movimientos por el «derecho a la ciudad» que luchan en todo el mundo por recuperar los espacios urbanos cuyo diseño y funcionamiento les han sido arrebatados por promotores inmobiliarios, sectores industriales y la clase más pudiente.

Es importante percatarse de que el acceso a los espacios públicos abiertos y no controlados se encuentra relacionado de forma directa con la vitalidad de la cultura democrática. No fue casualidad que la ciudad de Barcelona creara todo tipo de nuevas plazas públicas tras la muerte del dictador Francisco Franco. Estos espacios son imprescindibles para que los ciudadanos se expresen colectivamente en público y desafíen el abuso de poder del gobierno. Hemos visto que la plaza Tahrir en El Cairo fue fundamental para las protestas públicas que derrocaron al presidente Mubarak. Seguramente esa fue la principal razón por la que en 2013 el presidente turco Tayyip Erdogan intentara transformar el parque Gezi de la plaza Taksim de Estambul en un centro comercial, utilizando la violencia para expulsar a los protestantes pacíficos. Los espacios públicos físicos son importantes a la hora de ejercer la democracia.

El cercamiento de los espacios comunes es un acto esencialmente antidemocrático. Cuando los centros comerciales reemplazan nuestras plazas públicas y las marcas corporativas se hacen con el control de nuestros parques y paseos, perdemos nuestra capacidad de ver al resto como personas. No socializamos ni hablamos en público y se vuelve cada vez más difícil que la gente se identifique y empatice con el prójimo. La erosión de los espacios públicos se traduce en que es mucho más difícil *ser* comuneros. Sin esos espacios nos vemos obligados a interpretar el papel que nos dictan los mercados y el Estado: el de consumidores materialistas y ciudadanos dóciles.

Cercamientos de infraestructuras

Una de las formas más fáciles para que una empresa gane mucho dinero es ingeniárselas para apropiarse de los recursos de

infraestructura con fines privados. Las autopistas, puentes, aeropuertos, sistemas de telecomunicaciones e Internet son los premios más codiciados, dado que las empresas privadas que los controlen pueden obtener ingresos libres de riesgo al eludir la competencia e imponer precios de monopolio u oligopolio. Los propietarios de infraestructura también pueden aprovechar su influencia para moldear las costumbres de la población y guiarla hacia determinados productos en los que la empresa tenga intereses creados.

Microsoft aprovechó hábilmente su control sobre el 90 % de los sistemas operativos informáticos (Windows) para aumentar la venta de las aplicaciones de escritorio (Office, que incluye Word, Excel y PowerPoint) al presionar a los fabricantes a integrar el paquete Office en el software de Windows preinstalado en los ordenadores. Esta estrategia permitió a Microsoft obtener unos beneficios enormes, reprimir la competencia y perfilar el futuro de los mercados. Con el cercamiento de los comunes de las normas técnicas de los ordenadores, una infraestructura clave, Microsoft pudo ralentizar la innovación con el fin de satisfacer sus propios intereses comerciales y reducir la diversidad de los programas informáticos. De las docenas de programas de procesamiento de textos que solían competir en el mercado tan solo quedan unos pocos. Hoy en día Word se encuentra instalado en más del 90 % de todos los ordenadores. Y para evitar que cualquier gobierno estatal o local intente cambiar esta situación, Microsoft ha hecho todo lo posible para presionar agresivamente en contra del software libre en la adquisición pública de bienes y servicios.

Las infraestructuras que permanecen abiertas y accesibles a toda la población pueden garantizar la existencia de la competencia y la innovación en los mercados. También pueden proteger todo tipo de inquietudes sociales ajenas al mercado como la garantía del acceso universal a las infraestructuras (carreteras, vías navegables e Internet, por ejemplo) y la protección de las necesidades de las generaciones futuras.

Es posible que la infraestructura más importante amenazada hoy en día sea Internet. En muchas partes del mundo, las compañías telefónicas y de televisión por cable están intentando aprovechar su poder de oligopolio como «rampas de acceso» a Internet con la intención de poder facturar un recargo por un servicio más rápido y de mayor calidad y por un ancho de banda mayor para las cargas y descargas de los usuarios. Si esa diferencia cualitativa de servicios asociada a una

tarificación distinta llegara a establecerse, daría paso a una «balcanización» de Internet. Las grandes empresas disfrutarían de un servicio más rápido y seguro mientras que a los usuarios corrientes y a las organizaciones sin ánimo de lucro no les quedaría otro remedio que contentarse con un acceso más lento y de menor calidad.

En vez de permitir que Internet continúe siendo un común abierto y no discriminatorio en cuanto a la transmisión de datos se refiere, las empresas telefónicas y de televisión por cable desean poder censurar o ralentizar el tráfico de redes que pueda competir con sus intereses comerciales particulares. De esta manera, por ejemplo, si dichas compañías no quisieran que el servicio telefónico Skype u otros servicios de transmisión de vídeos compitieran con sus propios servicios (o los de sus socios), simplemente podrían bloquearlos o disminuir su tráfico.

Esta es la razón por la que numerosos defensores del interés público a nivel mundial insisten en la instauración de la denominada «neutralidad de la red». ¿Qué habría pasado si los principales proveedores de telecomunicaciones hubieran podido aislar a Google hace quince años, cuando el buscador era tan solo una *start-up?* Nunca habría alzado el vuelo. ¿Y si a las empresas de televisión por cable se les hubiera permitido bloquear o ralentizar los vídeos de YouTube cuando la plataforma daba sus primeros pasos? Imagina cuánta innovación quedaría estancada si los proveedores de servicios de Internet pudieran decidir el tipo de tráfico web que discurre por «sus» cables, eliminando así a sus competidores. Podrían vetar tecnologías o servicios futuros de los que todos podríamos disfrutar.

Históricamente, las políticas reguladoras de los servicios públicos (conocidas como *common carriage* en el mundo anglosajón) han asegurado el acceso y la tarificación libres y no discriminatorios de las líneas de teléfono. Estas normas se adoptaron precisamente para prevenir que las empresas principales reprimieran la competencia. La neutralidad de la red sigue esa misma línea de acción: es una herramienta crucial para garantizar que la infraestructura de Internet sea tratada como un común accesible y no discriminatorio, y no como una simple mercancía privada. Sin dichas normas, los internautas podrían perder sus libertades digitales más básicas.

Estos intentos de cercar Internet son muy parecidos a lo que ha sucedido con la industria de la comunicación en muchos países. En los Estados Unidos, el espectro electromagnético utilizado para la

radiodifusión y emisión televisiva es de dominio público. A cambio de poder utilizar gratuitamente las ondas de radio, una infraestructura pública fundamental, los canales y emisoras debían actuar en un principio como «administradores públicos» de las mismas, sirviendo al «interés, conveniencia y necesidad de la sociedad».

Durante décadas los canales y emisoras «pagaron» por su parte del espectro con el cumplimiento de unos cuantos requisitos reglamentarios moderados para emitir noticias locales y programas infantiles y educativos. Pero estas obligaciones fueron suprimidas durante una etapa de desregulación masiva bajo el mandato del presidente Ronald Reagan en los años ochenta y de Bill Clinton en los noventa. Los defensores de la desregulación y del mercado libre simplemente rescindieron lo pactado por el sector, declarando descaradamente que la radiodifusión y emisión televisiva comercial es de interés público. Era un auténtico chollo para los canales y emisoras: ejercían un control exclusivo sobre un valioso bien público valorado en miles de millones de dólares… ¡y totalmente gratis!

La apropiación de las ondas de radiodifusión por los intereses comerciales (con ayuda de los liberales, hay que señalar) ha provocado que los valores de mercado dictaminen el tipo y calidad de la programación que se retransmite. Esto explica el incesante flujo de *reality shows,* tensión sexual, vulgaridad y violencia en la televisión estadounidense, por no mencionar los veinte minutos de publicidad por hora y el emplazamiento publicitario de productos en los programas mismos.

En relación con el cercamiento de las infraestructuras, se abre una nueva frontera con los intentos de Wall Street por comprar carreteras, puentes o aeropuertos que han sido pagados por generaciones de contribuyentes. La intención de los inversores es adquirir parte de estas infraestructuras civiles o conseguir concesiones a largo plazo que les garanticen unas altas tasas de rentabilidad del capital a bajo riesgo.

En Estados Unidos, los inversores consiguieron una concesión a 99 años sobre un largo tramo de la autopista interestatal 90 en Indiana y de la carretera «Chicago Skyway», y convirtieron ambas en autopistas de peaje. Actualmente, el ayuntamiento de Chicago ha confiado la gestión de sus treinta y seis mil parquímetros a una empresa privada que pertenece parcialmente a Morgan Stanley y, como consecuencia, las tarifas se han triplicado, se han colocado más parquímetros y la

calidad del servicio ha disminuido. El inspector general de la ciudad descubrió más tarde que el acuerdo de privatización, negociado por 1.150 millones de dólares, había sido infravalorado en 974 millones. Y a medida que pasa el tiempo, la población y el gobierno tienen cada vez *menos* influencia sobre la gestión del sistema.

Los líderes políticos a menudo favorecen tales acuerdos porque les permiten evitar el aumento de impuestos o comprometerse al gasto público para financiar infraestructuras. Pero la privatización también entraña la pérdida de control de la población sobre infraestructuras públicas por las que ya se han pagado miles de millones de dinero público. Las empresas privadas que las gestionan operan a su antojo, a la vez que reducen la calidad del servicio, bajan los salarios de los empleados y transfieren sus costos a las generaciones futuras.

Esta dinámica tan conocida es lo que hace que las asociaciones entre el sector privado y el público suelan ser fraudes encubiertos para estafar a los contribuyentes. El gobierno asume los riesgos del fracaso empresarial a la vez que garantiza grandes beneficios sin importar lo que ocurra con la empresa. Podemos ver variaciones de este tipo de socialismo corporativo (en el que los beneficios se privatizan pero los riesgos se socializan) en las relaciones que el gobierno mantiene con las industrias del agua, de la energía y de la construcción de carreteras, así como con las empresas financieras. En algunas ocasiones, la subvención encubierta se materializa en garantías de crédito con las que el gobierno asegura el pago de las deudas en caso de que las compañías incurran en el impago; en otras, adopta la forma de discretas normativas que garantizan los beneficios de los proveedores de agua y electricidad para reducir sus costos de infraestructura, sus responsabilidades jurídicas y sus riesgos de explotación. Durante la última década, el gobierno de los Estados Unidos ha ofrecido a la industria bonos exentos de impuestos por valor de más de 65.000 millones de dólares, con el fin de reducir los riesgos financieros de los inversores privados. Entre los beneficiarios encontramos una bodega en Carolina del Norte, un complejo de golf en Puerto Rico, un museo automovilístico en Kentucky y también Goldman Sachs y Bank of America, quienes se beneficiaron de sendos edificios de oficinas subvencionados.

El escritor William Faulkner dijo una vez: «El pasado nunca muere. Ni siquiera es pasado». Lo mismo ocurre con los cercamientos. No son un episodio remoto y olvidado de la historia; los cercamientos y

los estragos sociales y ecológicos a los que se asocian persisten hoy en día y siguen siendo un elemento indispensable de nuestra economía capitalista moderna. La alianza incestuosa entre el Estado y el Mercado (nada que ver con los «mercados libres») está a la orden del día. La magnitud y deshonestidad de esta alianza quedó al descubierto a raíz de la crisis financiera de 2008, cuando el gobierno federal estadounidense rescató a los bancos e instituciones financieras al tiempo que desahuciaban a millones de ciudadanos de sus hogares.

Es evidente que las técnicas del cercamiento han cambiado radicalmente desde la Edad Media: en vez de muros de piedra y setos, los cercamientos modernos se consiguen mediante tratados de comercio internacional, derechos sobre la propiedad, regulaciones laxas y la adquisición de activos empresariales. Pero los cercamientos siguen estando acompañados por un bien conocido y complejo discurso subrepticio y convincente. Las autoridades continúan apoderándose de lo común mientras se afanan en desviar nuestra atención de las alarmantes injusticias cometidas por sus cercamientos.

Capítulo 5

Cercamiento del conocimiento y la cultura

Si alguna vez has cantado el *Cumpleaños feliz* en un restaurante o en un parque, has sido un «pirata» bajo el punto de vista de la industria del entretenimiento. Una de las canciones más conocidas del mundo se consideró legalmente propiedad privada hasta 2015, cuando una demanda cuestionó con éxito la validez del copyright reclamado por la compañía Warner Music Group. Esta discográfica se embolsaba cerca de 5.000 dólares al día en *royalties* por el *Cumpleaños feliz,* lo que se traduce en casi dos millones de dólares al año. La autoría de *Cumpleaños feliz* recae en dos hermanas, Mildred y Patty Hill, quienes la escribieron en 1858 inspiradas en canciones folclóricas afroamericanas y en una melodía llamada *Buenos días a todos [Good Morning to All].*

La cineasta Jennifer Nelson se negó a pagar los 1.500 dólares que le costaba la licencia para utilizar la canción en un documental, y decidió llevar a juicio a la Warner Music Group. Hasta entonces nadie había tenido suficiente dinero ni valentía para arriesgarse a semejante combate judicial contra una gran discográfica. La victoria de Nelson liberó la canción para que cualquiera pudiera usarla en cualquier contexto, sin necesidad de permiso ni pago. Parece que los abogados especializados en propiedad intelectual no se percataban de que la única razón por la que esta canción poseía valor comercial es porque se había transmitido con libertad durante generaciones en los hogares de toda la población, un reducto de cultura popular que existe *ajeno* a los mercados.

Desafortunadamente, la historia de *Cumpleaños feliz* no es un caso aislado sino uno de los innumerables cercamientos modernos de nuestro patrimonio cultural. A principios de este siglo y tras haber oído muchas historias parecidas, cofundé en Washington DC una organización en defensa del interés público relacionado con la regulación de

Internet y los derechos de autor bajo el nombre de Public Knowledge [«conocimiento público»]. La experiencia me llevó a escribir un libro, *Brand Name Bullies* [Matones de marca registrada], en el que documenté algunos de los ejemplos más escandalosos de abuso del *copyright* y de la marca registrada por parte de los medios de comunicación dominantes, que se extralimitan a la hora de reclamar los derechos de propiedad de todo tipo de obras creativas y culturales.

Encuentro macabra la avaricia de la ASCAP o Sociedad Estadounidense de Compositores, Autores y Editores [equivalente a la española SGAE, Sociedad General de Autores y Editores], la entidad regulatoria de derechos musicales que en 1996 amenazó a docenas de campamentos de verano infantiles con acciones judiciales. ¿El gran delito? Cantar canciones con copyright. Según ASCAP, los campamentos de verano comerciales que organizan a los niños para que canten alrededor de la hoguera y bailen en el comedor están celebrando en realidad «actuaciones públicas» y, tal y como establecen claramente las leyes de derechos de autor, las actuaciones públicas con canciones con copyright exigen el pago del mismo a sus titulares. Supuestamente ASCAP habría reclamado 1.200 dólares a cada campamento por temporada como oferta inicial. El jefe de operaciones del ASCAP comentó a un reportero por aquel entonces: «Si compran papel, cuerda y pegamento para sus manualidades, también pueden pagar por la música».

En cuanto la prensa y la opinión pública tuvieron conocimiento de estas indignantes exigencias, el torrente de críticas fue tal que ASCAP se echó atrás. Afortunadamente, los niños pueden ahora cantar y bailar conocidísimas canciones tradicionales en los campamentos, aunque es importante señalar que sigue siendo un permiso concedido por la ASCAP y no un derecho legal.

Estos ejemplos pueden parecer extremos, pero delatan una de las transformaciones más importantes de nuestra cultura durante el último siglo. Quizás tú y yo consideremos la música, el cine y la fotografía como el hilo conductor que mantiene unida nuestra sociedad, pero en realidad no es más que un efecto secundario. Ante la ley, todas estas labores creativas son poco más que unidades de «propiedad intelectual» comercializables. Para los estudios cinematográficos, los sellos discográficos y las editoriales, la cultura es simplemente un producto y las labores creativas, una propiedad privada.

Se trata de una inversión particularmente arriesgada de la historia de la cultura humana. Desde tiempos inmemoriales, los seres humanos han compartido libremente su creatividad los unos con los otros. La cultura siempre se ha basado en imitar, difundir y transformar obras creativas anteriores y el arte siempre ha consistido en un préstamo común intergeneracional. La leyenda griega de Pigmalión fue la base de la obra de teatro de George Bernard Shaw con el mismo nombre y más tarde del musical *My Fair Lady*. De la misma forma, el musical *West Side Story* está basado claramente en la obra *Romeo y Julieta* de Shakespeare e incluso Shakespeare mismo realizó su correspondiente tarea de reciclaje con Ovidio y otros clásicos. El *Huckleberry Finn* de Mark Twain tiene una gran deuda con la *Odisea* de Homero, que a su vez se inspira en gran medida en tradiciones orales. La cultura no puede prosperar sin un fondo común de creatividad compartida.

Es imposible concebir el desarrollo del jazz, del blues o del hip-hop si los músicos no hubieran podido tomar prestado libremente unos de otros. El gran cantante de folk estadounidense Woody Guthrie reconoció con orgullo que su música folk estaba formada por múltiples fragmentos de los antiguos maestros del blues, de canciones *hillbilly* y de la música de los *cowboys*. Como denuncia a la ética comercial que ya comenzaba a dominar el panorama musical de su época, Guthrie escribió: «Esta canción se encuentra bajo derechos de autor en los EEUU […] durante un período de 28 años y cualquiera que la cante sin nuestro permiso se convertirá en gran amigo nuestro, porque nos importa un comino. Publicadla. Escribidla. Cantadla. Bailadla.»

El periodo de 28 años de protección de derechos de autor que predominó durante la época de Guthrie se ha prorrogado varias veces desde entonces: actualmente se extiende 70 años después de la muerte del autor. Aparentemente, es necesario que un autor ejerza un control monopolístico sobre su obra durante ese periodo de tiempo para verse motivado para crear. Según la lógica de las leyes del copyright, yo nunca tendría la suficiente motivación para escribir este libro si no pudiera disfrutar de la protección de mis derechos de autor hasta el año 2100, más o menos.

Durante el último siglo se han sucedido numerosas modificaciones siniestras en la legislación aplicable al copyright, que han ampliado los derechos de sus titulares. Pocas han sido tan significativas como la enmienda legislativa estadounidense de 1976, según la cual *todas* las

labores creativas (incluyendo los garabatos en una hoja de papel y cualquier acorde fortuito grabado en una cinta) están sujetas al copyright de manera automática. Un artista o su editor ya no tenían que registrar una obra para conseguir dicha protección: a partir de esta ley del año 1976, todos los trabajos creados *nacían* bajo el halo protector de los derechos de propiedad privada. La mayoría de países del mundo (165 en el año 2012) adoptaron esta medida al ratificar la Convención de Berna, tratado internacional sobre derechos de autor que prohíbe cualquier requisito formal de registro para obtener la protección del copyright.

A este cambio radical en cuanto a los límites de los derechos de autor le ha seguido un conjunto de intensas campañas publicitarias promovidas por la industria del entretenimiento para convencernos de que la música, el cine y la literatura deben considerarse como «propiedad intelectual», algo tan sagrado como tu hogar o tu coche. La equiparación malintencionada de la cultura con la propiedad privada ha sido tremendamente efectiva (aunque errónea) porque ha permitido a la industria tratar cualquier uso no autorizado de obras creativas como si fuera un delito de robo. Nuestros impulsos humanos naturales de imitar y compartir, es decir, la esencia propia de nuestra cultura, han sido criminalizados.

En resumidas cuentas, este es el problema al que nos enfrentamos hoy día. Con la ayuda de nuevos tipos de «bloqueos tecnológicos» que encriptan DVD y libros electrónicos, el copyright y la marca registrada privatizan cada vez más nuestra cultura común para que las grandes empresas puedan enriquecerse aún más a su costa. Como veremos más adelante, esto limita la libertad de los autores en todo tipo de soportes. Además, la propiedad intelectual homogeneiza nuestra cultura y levanta barreras legales que obstaculizan la creatividad, la investigación científica y la libertad de expresión.

El experto en derechos de autor James Boyle afirmó en un famoso ensayo que nos encontramos en medio de un «segundo movimiento de cercamientos». El primero fue, naturalmente, el movimiento de cercamientos de tierras en Inglaterra, del que hablaremos en el siguiente capítulo. El segundo, en marcha actualmente, es la sobreprivatización (en otras palabras, la corporativización) de las obras creativas, la información y el conocimiento.

Esta tendencia se ha desarrollado durante varias décadas, pero ha experimentado una aceleración con la llegada de las nuevas tecnologías

digitales tales como grabadoras de vídeo, televisión por cable y por satélite, ordenadores personales, Internet, teléfonos inteligentes, libros electrónicos y muchas otras. Antes de la existencia de estos aparatos, las palabras se fijaban a hojas de papel, las imágenes del cine quedaban congeladas en celuloide y la música se grababa en vinilo. Bajo un punto de vista técnico, resultaba difícil extraer el «contenido» de cualquiera de esos medios y copiar y compartir obras en papel, celuloide o vinilo era una tarea cara y complicada para la gente corriente. Pero a medida que todos los medios han ido digitalizándose uno a uno y que Internet se ha constituido como medio universal de comunicación, copiar y compartir obras creativas es cada vez más fácil. Al mismo tiempo y para disgusto de la industria, se ha vuelto cada vez más difícil controlar dichas obras como propiedad privada. La información digital es demasiado fluida y transferible. A esto mismo se refería Stewart Brand, el futurólogo contracultural, cuando dijo aquello de que «la información quiere ser libre».

La verdadera cuestión es que las nuevas tecnologías están socavando los modelos de negocio profundamente consolidados y extremadamente lucrativos sobre los que Hollywood, los sellos discográficos y las editoriales se han asentado durante casi un siglo. A estas grandes empresas no les agrada que las nuevas tecnologías permitan a los recién llegados desplazar sus anticuados modelos de negocio mediante la venta de «contenido» en soportes nuevos y más baratos. Hubo un momento en que Hollywood consideró la llegada de la televisión analógica, la televisión por cable y la videograbadora como graves amenazas a su negocio principal (la proyección de películas en salas de cine) para descubrir más tarde que cada uno de esos inventos le abría las puertas a unos mercados lucrativos nuevos. Bajo este paradigma, los estudios cinematográficos están ahora indignados por el uso sin ánimo de lucro y sin autorización de fragmentos de películas o programas de televisión, un derecho protegido explícitamente por la legislación sobre los derechos de autor a través del *fair use* («uso legítimo» o «uso razonable»).

Para la industria del entretenimiento, el problema no es solo el flujo ininterrumpido de nuevas tecnologías que facilitan que las obras culturales se copien, difundan y mezclen, sino que de ahora en adelante cualquiera puede crear y compartir directamente sus propias obras, sin estar obligado a *comprar* nada. En cierto sentido, la

creatividad que se genera *fuera* de los mercados, gracias al patrimonio digital, se está convirtiendo en una nueva y sólida competencia de la cultura de mercado.

Es por ello que Hollywood y las discográficas han acudido a las autoridades legislativas de todo el mundo en busca de protecciones legales especiales y han aunado esfuerzos con otras industrias del sector para establecer tratados internacionales más rigurosos que amplíen sus derechos y sancionen a los «piratas» (en un sentido bastante amplio). Sus principales armas son unas leyes de copyright más estrictas, sanciones draconianas por el uso no autorizado de sus obras y nuevos bloqueos tecnológicos como los sistemas de «gestión de derechos digitales» de los CD y DVD. Un verdadero cercamiento cultural.

Uno de los ejemplos más escandalosos de todo esto fue la feroz campaña que llevó a cabo Walt Disney Company a mediados de los años noventa para ampliar veinte años más la duración de la protección del copyright. A la compañía le preocupaba el hecho de que Mickey Mouse, su personaje emblemático que apareció por primera vez en el cortometraje animado de 1928 *Steamboat Willie*, pasara a ser de dominio público en 2004. Pluto, Goofy y Donald correrían la misma suerte cinco años más tarde. Con el fin de evitar que sus personajes animados estuvieran disponibles de forma gratuita, Disney lanzó una agresiva campaña de presión para que se aprobara una ley de extensión de la duración de los derechos de autor, la *Copyright Term Extension Act*. La compañía obtuvo un gran apoyo político gracias a las contribuciones que realizó a las campañas de la mayoría de los promotores de la ley en el Congreso.

En 1998, Disney logró su objetivo y, como resultado, cerca de 400.000 libros, películas y canciones (que deberían haber pasado a ser de dominio público) permanecerán bajo propiedad y control privados hasta el año 2018, lo que se traduce en unos ingresos imprevistos valorados en miles de millones de dólares para los titulares de dicho copyright.

Irónicamente, los derechos de autor fueron concebidos para estimular la creatividad al recompensar a los autores, pero es literalmente imposible que esta ley pueda motivar a George Gershwin, Joseph Conrad, Robert Frost, Lewis Carroll o F. Scott Fitzgerald a crear nuevas obras. Todos ellos están muertos. La extensión de la duración del copyright fue un ejemplo político particularmente crudo del

proteccionismo corporativo. Con el objetivo de proteger el 3 % de las obras de las décadas de 1920-1930 que todavía poseían un valor comercial, Disney y sus aliados consiguieron bloquear *todas* las obras de esa época, incluyendo el 97 % restante que ni siquiera se ha comercializado.

Otra herramienta de la que se abusa para encerrar el patrimonio cultural y proteger a los mercados es la marca registrada, que rige el uso de los nombres y logos que se utilizan para identificar a las empresas y a los productos de marca. Su objetivo legítimo es prevenir tanto el fraude como la confusión del consumidor. Sin embargo, las grandes empresas utilizan cada vez más esta herramienta para controlar su imagen pública y evitar que la gente corriente critique o se burle de sus productos.

La compañía Mattel, por ejemplo, no duda un instante en denunciar a cualquiera que utilice sin autorización el nombre de las muñecas Barbie o imágenes suyas, inclusive cuando se trata de comentarios o parodias. Hace algunos años, la empresa persiguió a un fotógrafo que había exhibido una serie de fotografías de Barbie en numerosas posturas sexuales y ridículas. Una vez incluso presionó a una pequeña editorial para que cambiase el subtítulo de uno de sus libros sobre anorexia y desórdenes alimenticios porque utilizaba la palabra «Barbie».

Por otra parte, McDonald's ha amenazado con emprender medidas legales a docenas de restaurantes con nombres como «McVegan», «McSushi» y «McMuffin». Hace tiempo la empresa ganó un juicio contra la cadena de moteles «McSleep» [algo así como «McDormir»] por infringir sus derechos de marca registrada. McDonald's, que cuenta con alrededor de treinta mil establecimientos en un centenar de países, pretende ser el único propietario a nivel mundial del prefijo «Mc» relacionado con la restauración y sectores afines.

Estos abusos sobre la marca registrada son algo muy común. El periódico *Village Voice* de la ciudad de Nueva York intentó una vez que el *Cape Cod Voice* y otros periódicos dejaran de utilizar la palabra «Voice» [voz]. Y es que en la actualidad existen marcas registradas hasta para olores, como el «olor de la hierba recién cortada en las pelotas de tenis», y para sonidos, como las tres notas musicales de un xilófono del canal de televisión estadounidense NBC. Me pregunto si Andy Warhol habría podido crear sus latas de sopa Campbell si la legislación sobre las marcas registradas de hoy hubiera estado vigente hace cincuenta años.

La mercantilización de las universidades y su labor de investigación

Puede que no sea algo obvio pero la universidad en sí misma, tal y como los profesores Michael Madison, Brett Frischmann y Katherine Strandburg sostienen, es un «patrimonio cultural construido». El sistema universitario utiliza el paradigma de lo común con el fin de generar nuevos conocimientos mediante el trabajo colaborativo, gestiona el flujo de sabiduría como si de un organismo vivo se tratase, e idea formas de almacenar el conocimiento, perfeccionarlo y dárselo a conocer a las nuevas generaciones. La universidad es un ecosistema complejo formado por muchos comunes a pequeña escala, como las escuelas de grado y de posgrado, las facultades, los departamentos, las bibliotecas, los archivos, los auditorios y las salas de seminarios.

Cualquiera que frecuente el mundo académico sabe que el lenguaje de los derechos de autor y las transacciones comerciales son algo totalmente ajeno a su carácter. La naturaleza de una universidad no es comprar y vender conocimiento sino favorecer y mantener relaciones de confianza y reciprocidad con el fin de promover intercambio y colaboración en pos del avance del saber. Los profesores de reconocido prestigio revisan entre pares los proyectos de sus rivales, por ejemplo, sin ocurrírseles jamás cobrar por su servicio, del que también ellos se benefician asiduamente. Naturalmente, la comunidad académica es también escenario de competencia y antagonismos, pero en los círculos académicos existe una convicción de que el conocimiento no debería convertirse en un producto privativo sino que debería compartirse libremente y conservarse.

De hecho, así es como el mundo académico asegura la integridad de sus investigaciones: mediante análisis y debates públicos. La comunidad es el guardián idóneo del saber. Acumular conocimiento como si de un bien privado se tratase no solo choca con la ética universitaria, sino que contradice el propio valor de la investigación académica, cuyo objetivo no es maximizar los beneficios sino avanzar en la búsqueda de la verdad y erradicar los errores. Por otra parte, los miembros de dicha comunidad sienten que su responsabilidad es vigilar las fronteras del patrimonio académico para identificar a cualquier persona que pudiera «contaminar» la verdad con plagios o investigaciones falsificadas. Ahí radica el verdadero valor del procomún en la esfera académica: en su efectividad a la hora de mantener

una investigación académica justa, siempre dispuesto a identificar y sancionar al investigador descuidado o fraudulento y a desaprobar a cualquier emprendedor que privatice un trabajo de investigación comunitario patentándolo en beneficio propio.

Los últimos 30 años han supuesto la erosión de esta ética. La privatización y mercantilización del conocimiento y los vínculos académicos están muy avanzadas hoy día. El año 1980 marcó un punto de inflexión decisivo en la historia de la universidad moderna, al menos en los Estados Unidos, dado que fue el año en que Ronald Reagan y Margaret Thatcher ganaron las elecciones, inaugurando una nueva era política basada en un agresivo fundamentalismo de mercado. También fue el año en que el Tribunal Supremo de los EEUU emitió el célebre fallo a favor de Chakrabarty, que abrió las puertas a las patentes de bacterias, genes, tejidos orgánicos y formas de vida naturales y modificadas genéticamente.

En la actualidad, la Universidad de Harvard posee las patentes de los llamados «onco-ratones», que se utilizan para la investigación en laboratorio sobre el tratamiento del cáncer. También es propietaria de las patentes de 23 nano-sustitutos sintéticos de elementos de la tabla periódica. La existencia de patentes de tratamientos para el virus del sida evidencia que con frecuencia se utilizan fondos públicos para desarrollar medicamentos que más adelante se comercializarán de forma privada y a un precio elevado. Mientras *Big Pharma* [como se denomina en inglés al conjunto de las grandes empresas farmacéuticas] prospera, los pacientes indigentes de sida no corren la misma suerte y tienen más probabilidades de morir.

Uno de los principales motores de esta nueva ética comercial en el campo de la investigación, sobre todo la biomédica, es la *Bayh-Dole Act,* una ley estadounidense aprobada en 1980 que se ha imitado en todo el mundo. Decretada a instancias de las grandes empresas farmacéuticas, químicas y biotecnológicas, esta ley autoriza a las universidades a privatizar las investigaciones académicas financiadas con fondos públicos, patentándolas ellas mismas, a menudo en colaboración con socios corporativos. La ley alienta a las empresas a considerar las universidades como fuentes de investigación y desarrollo (baratas y financiadas con dinero público) que pueden colonizar y corromper en función de sus necesidades comerciales a corto plazo. No es de extrañar que esta situación haya alterado numerosos protocolos y

principios éticos académicos. Los administradores de las universidades se han lanzado en una búsqueda frenética de formas de monetizar la investigación académica y científica, abriendo oficinas de «transferencia tecnológica» para atraer así a las grandes empresas y que estas costeen grandes institutos de investigación.

Hasta cierto punto esto podría ser una buena idea, pero esta tendencia también ha propiciado la corrupción y graves conflictos éticos de intereses. Tanto universidades como corporaciones han intentado solicitar patentes de los resultados de investigaciones financiadas con dinero público para privatizar los beneficios. A pesar de que los contribuyentes son los que financian los avances farmacológicos más importantes, las patentes suelen quedar en manos de corporaciones y universidades y los medicamentos se venden a unos precios exorbitantes. Los contribuyentes de los EEUU han financiado la investigación que ha producido numerosos tratamientos para enfermedades genéticas, hipertensión (Vasotec y Capoten), antivirales (Zovirax), diabetes, depresión (Prozac y Zantac), cáncer (Taxol) y glaucoma (Xalatan). Sin embargo, las patentes de dichos fármacos pertenecen a las corporaciones y a sus accionistas.

Los convenios de las corporaciones con las universidades pueden corromper las prioridades de investigación de estas últimas, generalmente en detrimento de la investigación básica a largo plazo que beneficiaría a toda la sociedad. Un departamento universitario de biología interesado en mantener la financiación corporativa, por ejemplo, preferirá obtener las donaciones de Monsanto y estudiar los cultivos transgénicos antes que investigar técnicas de agricultura ecológica y gestión integral de plagas. De la misma forma, una universidad comprometida con Microsoft por sus generosas ayudas a la investigación antepondrá guiar a sus estudiantes hacia los proyectos de software privado de la compañía en vez de alentarles a que estudien el potencial de GNU/Linux y el software de código abierto que favorecería a la población de los países marginales (lo cual, además, reduciría sus propias facturas de software académico). Todo esto no hace más que ampliar la base de clientes y programadores de Microsoft a la vez que impide la competencia e innovación públicas.

Tal y como ha documentado en numerosos artículos la Doctora Marcia Angell, profesora de la Harvard Medical School, la gran industria farmacéutica ha corrompido de manera sistemática la

integridad de la formación médica de los Estados Unidos. Los médicos docentes de alto rango disfrutan de espléndidos contratos de asesoría y viajes pagados por las empresas farmacéuticas, por lo que no es de extrañar que el colectivo médico exalte las virtudes de los tratamientos farmacológicos en detrimento de otras alternativas más baratas y, en ocasiones, más eficaces. En los EEUU, casi la mitad de la formación continua de los médicos está financiada por las empresas farmacéuticas, un acto de generosidad que influye claramente en la objetividad de la investigación médica y de las recomendaciones clínicas.

El cercamiento de los comunes académicos ha derivado en todo tipo de consecuencias. Una es el declive del espíritu de colaboración e intercambio. Una vez que las universidades establecen asociaciones corporativas, a muchos profesores *no se les permite* seguir compartiendo sus investigaciones, ya que se convierten automáticamente en información privada. Las empresas patrocinadoras reclaman con frecuencia el poder de censurar los resultados de las investigaciones que puedan interferir con sus intereses comerciales. Al convertirse por iniciativa propia en socios menores de grandes corporaciones, los científicos y las administraciones universitarias pueden verse envueltos en conflictos éticos de intereses. ¿Deberían servir al bien público o a los intereses privados de sus patrocinadores? ¿Deberían prevalecer las normas académicas de transparencia e intercambio sobre las cláusulas privativas de los contratos de investigación corporativos?

La cada vez mayor privatización de conocimientos académicos origina el fenómeno de las «marañas de patentes», es decir, conjuntos de derechos de patente tan densos y enrevesados que resulta verdaderamente difícil saber quiénes son los titulares y quién está autorizado a utilizar dichas licencias. El profesor de derecho Michael Heller ha denominado esta situación como la «tragedia de los anticomunes», en la cual la fragmentación de los derechos de propiedad es tal que a los investigadores les resulta cada vez más arduo que se les autoricen los derechos de patente y que colaboren entre sí sin incurrir en demandas judiciales. La investigación del cáncer de mama fue desalentada durante años por las patentes que una empresa de biotecnología de Utah (EEUU) reclamaba sobre los «genes de susceptibilidad al cáncer de mama». Muchos científicos temían que sus investigaciones pudieran entrar en conflicto con estas patentes genéticas. Afortunadamente, en junio de 2013 una resolución histórica del Tribunal Supremo de los

Estados Unidos invalidó las patentes al declarar que los genes humanos no pueden ser patentados. Sin embargo, las marañas de patentes siguen constituyendo un gran obstáculo para la exploración y la innovación.

Las alianzas de empresas y universidades tienen además otros efectos preocupantes: pueden mantener en secreto la metodología de la investigación y retrasar la publicación de sus resultados. En ocasiones, la publicación de nuevos hallazgos se retrasa para que la empresa patrocinadora pueda obtener una patente antes de que la competencia tenga conocimiento de dichos estudios. Esta situación puede dar lugar a que otros expertos emprendan una investigación repetitiva o innecesaria, sin contar el elevado número de casos de científicos que han perdido su trabajo o cuyas labores de investigación fueron canceladas porque incomodaban a los socios corporativos de la universidad.

Históricamente, el Estado ha tratado la investigación académica como un bien común al construir universidades públicas, financiar exploraciones importantes y respetar la autonomía académica, demostrando así que el Estado y los comunes pueden colaborar de forma constructiva. Sin embargo, este principio se ha deteriorado drásticamente durante la última generación, a medida que el Estado y el mercado han cercado el patrimonio académico con el fin de utilizar sus recursos para promover el crecimiento económico a corto plazo. La innovación y competencia comerciales no son las únicas víctimas, pues los costes no comerciales a largo plazo son incalculables.

Los múltiples costes de los cercamientos

El propósito de este breve esbozo de los cercamientos es destacar los peligros que entraña la alienación de la naturaleza, la cultura y las relaciones sociales en beneficio de los mercados. Insisto: es perfectamente posible que los mercados y los comunes coexistan armoniosamente. Pero si el sistema mercantil impone excesivamente sus exigencias –por ejemplo, si insiste en monetizar cosas a las que no se debería asignar un precio, en ampliar demasiado el alcance de los derechos de propiedad, en privatizar el acceso a los recursos básicos de primera necesidad, en eliminar a la competencia y los valores no mercantiles mediante la acumulación de derechos de propiedad monopolística– entonces el resultado puede ser catastrófico. Los ecosistemas se corrompen. Los

comuneros se ven despojados de sus recursos vitales. La naturaleza del orden social cambia radicalmente. Los beneficios de las futuras generaciones se dilapidan. La libertad, la autonomía y la convivencia de los comuneros se deterioran. Pasamos de un sistema inclusivo asentado en la satisfacción de las necesidades básicas a un sistema de exclusión regido por la capacidad de pago de cada individuo. En otras palabras, un sistema que beneficia a las grandes corporaciones sobre todo lo demás. Si esto no se controla, los cercamientos acabarán por destruir los poderes generativos del patrimonio académico.

Por eso nos es tan útil el lenguaje de los comunes: nos ayuda no solo a plantar cara a la patológica tendencia de los mercados a forzar a la naturaleza, a las personas y a las comunidades a convertirse en «mercancías ficticias» del sistema mercantil, sino también a entender los comunes como un sistema que realmente genera una enorme riqueza. Si el mercado o el Estado quisieran generar parte de ese valor con iniciativas similares, serían necesarios unos gastos inmensos. Piensa en cómo Linux, los bancos de sangre y Wikipedia supervisan el proceso de producción de sus valiosas labores de forma eficiente, rápida y fiable. La cuestión más importante (que la mayoría de los economistas y políticos evitarán tratar) es que los comunes son ricos en todo tipo de valores cualitativos, únicos y no cuantificables. El reto más urgente al que nos enfrentamos es encontrar mejores formas de proteger la integridad de los comunes y de la riqueza que generan discretamente.

Capítulo 6

La historia eclipsada de los comunes

Uno de los aspectos más capciosos de los cercamientos es que erradican la cultura de los comunes y los recuerdos que mantenemos de ellos en nuestra memoria. La manera tradicional de hacer las cosas «a la antigua usanza», las costumbres sociales que mantenían unidos a los miembros de una comunidad, las tradiciones culturales que la anclaban a un determinado paisaje, los principios éticos que le proporcionaban una identidad estable… todos ellos son desechados para dejar vía libre a una cultura de mercado totalizadora. Las costumbres colectivas dan paso al individualismo. Las tradiciones entrañables sucumben ante cualquier cosa que hoy nos sea útil o cuyo precio esté rebajado. Poco a poco, las coloridas personalidades y saberes populares particulares de una comunidad empiezan a desvanecerse.

Karl Marx describió de forma memorable la lógica mercantilista del capitalismo al decir que «todo lo sólido se desvanece en el aire». Los cercamientos eclipsan la historia de los comunes y borran su memoria, volviéndolos invisibles. La ética de la economía de mercado (impersonal, individualista y operacional) se ha convertido en «la nueva norma».

Para comprender qué son los comunes, debemos informarnos acerca de su rica pero olvidada historia. La cultura capitalista quiere hacernos creer que la historia en sí misma nos conduce inexorablemente a un mayor progreso –si no a la perfección–, de manera que la sociedad siempre se encuentra en el mejor de todos los mundos posibles. No obstante, la compleja e ignorada historia de los comunes sugiere lo contrario: nos muestra la capacidad de los seres humanos de descubrir nuevas e ingeniosas formas de cooperación, y constituye un registro de la construcción colectiva de nuevos tipos de instituciones

sociales con fines comunes, al margen de sistemas de poder que tienen prioridades muy distintas (feudalismo, autoritarismo, capitalismo).

Los comunes no son totalmente independientes, dado que suelen estar englobados por relaciones institucionales y sistemas de poder ajenos a ellos. Entre la lógica de los comunes y los imperativos propios del sistema que los acoge (ya sean señores feudales, mercados tecnológicos o leyes nacionales) existe generalmente una profunda «tensión creativa». Precisamente, esa es la razón por la que muchos comunes prosperan en los resquicios del poder, en «zonas protegidas» que la autoridad tolera o pasa por alto, o en zonas casualmente alejadas de ella.

La cruda realidad es que los comunes no suelen ser formas institucionales dominantes *per se*, sino que cumplen un papel secundario que podemos encontrar en el auge de las tierras comunales medievales durante el feudalismo, en las asociaciones mutuales bajo el socialismo y el comunismo y, en nuestros días, en la economía del don, como ocurre en el mundo académico y en las asociaciones ciudadanas en el régimen capitalista. Estos comunes estaban (y siguen estando) agrupados en sistemas de poder más grandes y rara vez actúan como potencias soberanas.

Aun así, la cooperación y reciprocidad entre seres humanos se remonta a milenios de antigüedad. En los albores de la civilización, la humanidad creó tradiciones jurídicas con el fin de proteger los intereses comunes de la mayoría y de las generaciones futuras. El instinto humano de colaboración apenas se refleja de forma puramente altruista, sino que coexiste con el egoísmo y el poder ejerciendo una tensión creativa. Por mucho que queramos contraponer el «individualismo» y el «colectivismo» como términos opuestos, la verdad es que en el ámbito de los comunes los dos conceptos tienden a difuminarse y entremezclarse enrevesadamente. No son mutuamente excluyentes, sino más bien dinámicamente complementarios, al estilo *yin-yang*.

Mi intención es revisar en este capítulo algunos de los temas más destacados de la historia de los comunes a lo largo de los siglos. La existencia de comunes históricos a pequeña escala desmiente las teorías de los economistas contemporáneos que afirman que los seres humanos son fundamental y universalmente individuos materialistas con un apetito voraz e infinito. Nada más lejos de la realidad: la auténtica aberración en la historia de la humanidad es el concepto del *Homo economicus* y nuestra sociedad de mercado integrada a nivel

global. A lo largo de la historia, los mercados jamás habían controlado tantos elementos fundamentales de nuestra sociedad como ahora. Nunca antes el mundo había sido testigo de la existencia de tantas sociedades articuladas en torno a los principios de competencia comercial y acumulación de capital, principios que originan sistemáticamente formas extremas de un individualismo egoísta, desigualdades de riqueza y agresiones devastadoras a los ecosistemas.

Esto es preocupante por sí solo, pero la inestabilidad y fragilidad de los sistemas de mercado a gran escala aumentan dicha preocupación. Seis años después de la crisis financiera de 2008, las grandes potencias siguen intentando desentrañar la manera de recuperar la confianza, la credibilidad y la estabilidad social en muchos mercados nacionales e internacionales. Ya sea mediante la crisis o por elección propia, es prácticamente inevitable que en un futuro cercano la raza humana (o al menos el Occidente industrializado) redescubra y reinvente instituciones regidas por la cooperación entre humanos.

Lo que las ciencias evolutivas nos enseñan sobre la cooperación

En vista de sus premisas sobre el interés personal del individuo, no es de extrañar que los economistas contemplen el mundo como un lugar desagradable y competitivo que se sumiría en la anarquía de no ser por el papel intervencionista del Estado en refrenar y castigar a los malhechores. Esta visión del mundo fue desarrollada en el siglo XVIII por un formidable conjunto de pensadores políticos: John Locke, David Hume y Thomas Hobbes. En palabras de este último, la vida era «solitaria, pobre, desagradable, embrutecida y breve», por lo que se erigieron sistemas completos de leyes y medidas públicas en esa línea de pensamiento sobre los principios de egoísmo universal y «racionalidad» individual.

Pero… ¿y si todo esto no fuera más que uno de *Los cuentos de así fue* [de Rudyard Kipling], una fábula parcialmente precisa pero que en realidad no describiera por completo la realidad empírica de la naturaleza humana? ¿Y si pudiéramos demostrar que la cooperación, la reciprocidad y los comportamientos no racionales de los humanos constituyen una fuerza tan importante como la «racionalidad competitiva» o la «maximización de la utilidad»?

Esta es la sorprendente conclusión a la que han llegado numerosas investigaciones y estudios contemporáneos en el campo de las ciencias evolutivas, especialmente en la neurología cerebral, la genética, la psicología evolutiva y del desarrollo, la biología, la sociología organizacional y la antropología comparada. Estas ciencias confirman que la reciprocidad social y la confianza son unos principios profundamente arraigados de nuestra humanidad que incluso podrían llegar a encontrarse en nuestro código genético.

Uno de los primeros científicos que exploraron esta posibilidad fue el zoólogo ruso Petr Kropotkin en su libro de 1902 titulado *El apoyo mutuo: un factor en la evolución*. Tras estudiar el reino animal, Kropotkin concluyó que «existía una trascendencia evolutiva en la cooperación en detrimento de la competición, desde una perspectiva darwiniana, que explicaba el triunfo de las especies, incluida la humana». Los animales viven en simbiosis mutua y se ayudan unos a otros con el fin de mejorar el bienestar del grupo.

Sin embargo, la ciencia dominante del siglo xx tomó un rumbo muy distinto: adoptó en términos generales el modelo del interés propio racional para explicar el comportamiento y evolución de los organismos. Tradicionalmente, las ciencias evolutivas han concebido la selección natural y las adaptaciones evolutivas como algo que les sucede a los *individuos* y no a los grupos, colectivos o especies enteras, porque han considerado a los individuos como unidades privilegiadas en la jerarquía biológica de la naturaleza. Históricamente, los científicos han rechazado la teoría de que los rasgos biológicos «buenos para el grupo» puedan transmitirse y evolucionar a nivel colectivo.

No obstante, durante la última década ha tenido lugar una explosión de nuevos estudios e investigaciones promovidos por científicos de reconocido prestigio como Martin A. Nowak, E. O. Wilson y David Sloan Wilson, quienes sostienen que la selección a nivel grupal es un motor importante en la evolución humana y animal. A juzgar por los datos empíricos, las adaptaciones evolutivas pueden ocurrir, y de hecho ocurren, en todos los niveles de la jerarquía biológica, grupos incluidos. La idea principal es que, aunque la cooperación y el altruismo puedan ser rasgos «desfavorables» para los individuos por sí solos, pueden llegar a ser sumamente adaptables para los grupos. Tal y como exponen E. O. Wilson y David Sloan Wilson, «el egoísmo triunfa sobre el altruismo en el seno de los grupos. Los grupos altruistas vencen a los

grupos egoístas. Todo lo demás son meros comentarios». En resumidas cuentas, el intercambio social recíproco forma parte de la esencia de la identidad, comunidad y cultura humanas y representa la función biológica vital que permite que la especie humana sobreviva y evolucione.

Sigue siendo objeto de debate y controversia, claro está, pero parece ser que los seres humanos se encuentran programados neurológicamente para ser empáticos y cooperativos y para conectar emocionalmente con sus congéneres. Tal y como relata la escritora y ensayista Rebecca Solnit en su libro titulado *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster* [Un paraíso construido en el infierno. Las extraordinarias comunidades que surgen tras las catástrofe], los miembros de comunidades asoladas por catástrofes como el terremoto de San Francisco de 1907, el bombardeo alemán sobre Londres durante la Segunda Guerra Mundial o los atentados terroristas del 11S han demostrado un espíritu increíble de sacrificio personal, alegría, determinación y amor para con ellos mismos. Son realmente «paraísos construidos en el infierno». Su libro es una respuesta a los economistas y políticos que creen que el mundo está compuesto por individuos aislados y codiciosos que deben ser gobernados mediante el autoritarismo y el miedo.

«El aspecto más destacado de la evolución quizás sea su capacidad de propiciar la cooperación en un mundo competitivo», escribe el biólogo teórico de Harvard Martin A. Nowak, «por lo que podríamos etiquetar la "cooperación natural" como el tercer principio fundamental de la evolución, junto con la mutación y la selección natural». Cabe destacar que, durante la segunda mitad del siglo xx, la popularidad de la «teoría de la selección individual» coincidió con el apogeo de la cultura de mercado y de su ética basada en el individualismo competitivo. ¿Podría ser este un ejemplo de observación académica sesgada por la cultura de la época?

Entre los descubrimientos más recientes en el campo de las ciencias evolutivas llama la atención el reconocimiento de que los organismos individuales desempeñan sus funciones en un complejo sistema de interdependencia. Esto significa que el interés personal del individuo y la supervivencia del grupo tienden a converger, convirtiendo el supuesto dualismo «interés personal»/«altruismo» en algo artificial. Cualquiera que participe en comunidades prácticas online reconocerá la sensación de que los intereses individuales y colectivos se alinean

y refuerzan mutuamente en gran medida, a pesar de que las comunidades se vean trastocadas de manera ocasional por discrepancias y sobresaltos externos.

Como investigadora social, la profesora Elinor Ostrom estudió cientos de comunidades de todo el mundo que eran capaces de autoorganizarse con sistemas de gobernanza propios basados en los comunes y de desarrollar una ética cooperativa. Su investigación desenterró una realidad etnográfica: los comunes pueden persuadir a los individuos para que limiten sus intereses egoístas y apoyen un programa colectivo más amplio. Resulta gratificante que los científicos evolutivos estén confirmando estas afirmaciones al nivel más básico de ciencias como la genética, la biología, la neurología y la psicología evolutiva.

La historia jurídica olvidada de los comunes

La vida subterránea de los comunes en el ámbito de las ciencias de la evolución (que solo se está reconociendo actualmente) discurre de forma paralela a su historia jurídica. El derecho de los comunes también ha sido ignorado en gran medida a pesar de que se remonte al Antiguo Egipto y al Imperio Romano y recorra como un hilo dorado la historia medieval europea. Los hitos más importantes del derecho basado en lo común tales como las categorías legales romanas de la propiedad, la Carta Magna o su complementaria, la Carta Foresta, se encuentran profundamente arraigados en el orden jurídico occidental.

Sin embargo, en vista de la orientación mercantil del derecho contemporáneo, los principios legales que emanaron y evolucionaron en el seno de los comunes durante siglos se han visto eclipsados actualmente, en parte debido a que la tradición jurídica occidental tiende a concebir el derecho como un sistema escrito de reglas y sanciones, administrado por instituciones civiles como son las asambleas legislativas, los tribunales o los presidentes. Dado que el Estado liberal es un sistema formal de gobierno orientado hacia los derechos individuales, dicho sistema de gobierno moderno tiene dificultades a la hora de reconocer o hacer que se cumpla el interés colectivo (excepto el de los inversores, que lo consigue mediante las corporaciones).

Para comprender el derecho de los comunes, debemos empezar por ampliar nuestros conocimientos jurídicos, y es que el derecho en sí

mismo no es algo exclusivamente formal, escrito e institucional, sino que también puede ser informal, oral y social. El derecho de los comunes representa una especie de amenaza para la legislación formal porque su esencia y legitimidad provienen de las variables prácticas sociales de la comunidad. El ejercicio de crear procomún o *commoning* es considerado como algo más receptivo y con una legitimidad moral mayor que la ley estatal, especialmente si el propio Estado es rígido, corrupto, incompetente o se encuentra preso de la influencia corporativista.

Como es obvio, la ley estatal puede desempeñar muchas funciones sociales y económicas constructivas, sobre todo al hacer frente a los abusos de las corporaciones o a los comportamientos antisociales como la discriminación racial o de género. Y las comunidades informales no están exentas de comportamientos detestables y tendencias criminales. Mi única observación es que un sistema formal de leyes, sentencias judiciales y orden estatal corre el riesgo de convertirse en una tiranía si no conecta con «la calle» y responde a su voluntad. Por lo tanto, debe contar con un mecanismo sólido de evaluación y adaptación para que el derecho formal evolucione y refleje el sentir cambiante de la población.

En su brillante ensayo titulado *The Life of the Law Online* [La vida de la jurisprudencia online], el jurista David R. Johnson compara el derecho con un organismo biológico, contemplándolo como algo más cercano a la vida que a una máquina, en el sentido de que tiene una existencia e historia propias. «El derecho es una historia que nos contamos los unos a los otros sobre la justicia y nuestros valores sociales comunes», escribe Johnson. «Debemos contarnos esta historia una y otra vez, cada día, pues solo así ha conseguido reproducirse y persistir hasta la actualidad».

A grandes rasgos, así es como funciona el derecho de los comunes. Una comunidad determinada crea su propia legislación (informal y social) en función de sus necesidades y luego la perpetúa mediante las actividades sociales cotidianas. Así fue como surgieron comunes dedicados al software de código abierto, a Wikipedia o a las disciplinas académicas: como comunidades autoorganizadas con una ética social y unas normas propias que se aplican ellas mismas. En ocasiones, los comuneros incluso pueden lograr formalizar su legislación mediante sistemas convencionales de derecho estatal (leyes, reglamentos, sentencias judiciales, etc.) pero no es algo que ocurra muy a menudo. En palabras del historiador Peter Linebaugh: «En primer

lugar los comuneros no piensan en los títulos de propiedad sino en las acciones humanas: ¿Cómo labramos esta tierra? ¿Necesita abono? ¿Qué es lo que crece aquí? Empiezan a tantear el terreno. Podríamos llamar a esto un comportamiento natural».

Por consiguiente, la *costumbre* es un elemento fundamental en el derecho de los comunes. No solo opera como un código cultural que proporciona a la comunidad una ética social unificadora, sino que es una historia común que vincula dicha comunidad con las generaciones anteriores y que atesora su sabiduría sobre los recursos locales y la manera más adecuada de gestionarlos. La especialista en propiedad Carol Rose define la costumbre como «una herramienta con la que una colectividad en apariencia "desorganizada" puede organizarse por sí misma, actuar y, en cierto sentido, "ejecutar" con la fuerza de la ley».

Esta definición coincide con la afirmación de David Johnson, según la cual el derecho es una «identidad organizativa autorreferencial» que pertenece a las personas que la conforman: «Ya que el derecho tiene vida propia y crea unas pretensiones y determinación propias, deberíamos estudiar su biografía en vez de aparentar que podemos estructurar y reparar sus mecanismos desde el exterior». En otras palabras, debemos comprender las *dinámicas sociales internas y subjetivas* de los comunes y reconocerlas como el verdadero origen de la ley.

Cuando observamos la legislación desde esta perspectiva (es decir, no como un conjunto de constituciones y leyes formales sino como un sistema autoorganizado creado por una comunidad para una autogestión justa y ordenada de sí misma y de sus recursos) podemos comprobar fácilmente que los comunes son, en sí mismos, la viva encarnación de la ley. Un común es un contrato social cambiante, ya que los individuos se reúnen para acordar las reglas y normas que regirán su comunidad, especifican cómo los miembros pueden acceder y utilizar los recursos comunes, y establecen normas sobre la gestión de la tierra, el agua, la pesca y la caza, supervisan su uso y sancionan a los vándalos y oportunistas. En un sentido más amplio, el derecho de los comunes se remonta a tiempos inmemoriales y precede varios milenios al derecho formal y escrito.

Visto desde el exterior, el derecho de los comunes en el seno de una cultura indígena puede parecer estático, lento o incluso inmóvil en el tiempo. Pero, en realidad, el «derecho común» se adapta continuamente a los cambios, a menudo a una escala discreta y progresiva.

De hecho, su particular conciencia sobre las realidades locales constituye su mayor fortaleza. Las tensiones surgen cuando el derecho formal y escrito no es totalmente coherente con este «derecho común» y no deja espacio a la práctica de crear procomún. ¿Resulta el derecho estatal formal demasiado estricto o rígido? ¿O está abierto al cambio mediante políticas pacíficas y los debidos procedimientos? ¿Hace tanto hincapié en las normas y relaciones de mercado que no permite la existencia de una ciudadanía verdadera?

A lo largo de la historia, el derecho estatal ha reconocido ocasionalmente el «derecho vernáculo» de los comuneros (o, al menos, las necesidades públicas en general) al formalizar sus principios dentro del aparato jurídico del Estado. Uno de los ejemplos más tempranos tuvo lugar en el Imperio Romano, ya que su derecho reconocía explícitamente las categorías jurídicas sobre la propiedad, incluida la propiedad común. En el año 535 d.C. el emperador Justiniano otorgó el primer reconocimiento jurídico a los comunes al consagrar en su *Instituta* la denominada *res communes*. «Por ley natural, estas cosas son comunes a la humanidad: el aire, el agua que fluye, el mar y, en consecuencia, la costa. Además, todos los ríos y puertos son públicos, por lo que el derecho a pescar en ellos es común a todos. También el uso de la orilla e incluso el del mar es público por el *derecho de gentes*. El derecho a pescar en el mar desde la orilla *pertenece a todos los hombres*» (énfasis en el original).

El principio legal según el cual ni el Estado, ni los intereses comerciales ni los ciudadanos pueden reclamar la propiedad sobre recursos que pertenecen a todos ha sobrevivido en el derecho estadounidense bajo el nombre de *public trust doctrine* [doctrina de la confianza pública]. Dicha doctrina sostiene que el Estado tiene la obligación jurídica de proteger los recursos naturales para las generaciones presentes y futuras y que no puede vender ni ceder su tierra, agua o fauna y flora salvajes a ningún particular. La doctrina de la confianza pública se ha aplicado históricamente a los ríos, océanos y litorales y se apela con el fin de proteger el derecho de la población a utilizar dichas aguas para la pesca, navegación y actividades recreativas. Encontramos versiones de esta doctrina en la mayoría de sistemas jurídicos del mundo así como en muchas de las principales religiones. Esta norma materializa el principio de que determinados recursos pertenecen moral y legalmente a todos y el Estado no puede revocar este derecho.

Lo importante de los *res communes* es que constituyen una categoría aparte de la *res publicae*, otra categoría jurídica que engloba los bienes públicos pertenecientes al Estado. Los *res communes* no son propiedad del Estado, sino que conforman una categoría de propiedad que excede su poder. No es de extrañar por lo tanto que, en general, a los jefes de Estado no les agrade tener que reconocer los comunes como un ámbito independiente de recursos, con autoridad moral y protección legal propias más allá de su control.

Tomemos al rey Juan I de Inglaterra como ejemplo. En la Inglaterra del siglo XIII, una sucesión de monarcas comenzaron a exigir terrenos forestales cada vez mayores para su uso y ocio personal en detrimento de los barones y comuneros. Esta acción amenazaba el sustento básico de los comuneros, quienes dependían de los bosques para obtener comida, leña y materiales de construcción, por lo que esta usurpación real de lo común provocó enfrentamientos civiles encarnizados y extensos. El ganado ya no podía vagar por los bosques, los cerdos ya no podían comer bellotas, los comuneros ya no podían recoger madera para reparar sus casas ni los barcos navegar por los ríos donde se habían construido presas o canales privados.

Después de años de un conflicto armado salvaje, el rey Juan aprobó oficialmente en el año 1215 una serie de restricciones legales al poder absoluto que ostentaba y reconoció que otros miembros de la sociedad, comuneros incluidos, merecían derechos varios, tales como el derecho a un juicio justo, a los derechos humanos y a la subsistencia. Este documento constituyó la célebre Carta Magna, uno de los pilares de la civilización occidental y origen de derechos como el *habeas corpus*, el juicio con jurado, la prohibición de la tortura y el Estado de derecho. Todos estos principios legales han trascendido a las constituciones modernas de todo el mundo como derechos fundamentales de los ciudadanos y han sido ratificados por muchas de las principales convenciones en materia de derechos humanos.

También merece una mención la Carta Foresta, un documento casi olvidado que, firmado dos años después de la Carta Magna y a la que se incorporó más tarde, reconocía los derechos tradicionales de los comuneros a utilizar las tierras y bosques reales. De esta forma, podían disfrutar oficialmente de los derechos de *pannage* [pastizales para los cerdos], de *estover* [recolección de madera], de *agistment* [pastoreo] y de *turbary* [extracción de turba para combustible] en las propiedades

reales. En la práctica, la Carta Foresta otorgó a los comuneros el derecho básico a la subsistencia y además les protegía del terror de Estado que imponían los alguaciles del rey en defensa de los cercamientos reales.

Tal y como refleja esta breve historia, el derecho de los comunes hace hincapié en un *tipo* distinto de derecho, cuyo origen es la viva experiencia de los comuneros y que suele ser informal, contextualizado y cambiante más que fijo y escrito. Asimismo, alienta el mutualismo y la igualdad social por encima de los objetivos comerciales y la autoridad del Estado. Esto es lo que el historiador Peter Linebaugh subraya de manera instructiva al respecto: «La práctica de crear procomún está integrada en un proceso de trabajo y forma parte de una praxis específica relativa a los campos, zonas montañosas, bosques, pantanos y zonas costeras. Los derechos comunes están sujetos al trabajo y pertenecen a la experiencia vivida, no al aprendizaje escolar. El ejercicio de crear procomún, al ser independiente del Estado, conlleva también la independencia de la temporalidad característica del derecho y del Estado. Es mucho más antiguo. Pero esto no significa que sea premoderno, anticuado o marchito».

El ejercicio del procomún continúa siendo fundamental como baluarte contra los abusos del derecho formal porque representa uno de los pocos medios capaces de exigir que este rinda cuentas a la población. El derecho formal es más propenso a caer en la corrupción y la traición porque cuenta con puntos de acceso identificables (asambleas legislativas, tribunales, jefes de Estado) que las personas malintencionadas pueden utilizar para que la interpretación de la ley les sea favorable, mientras que el derecho vernáculo se encuentra profundamente arraigado en la cultura y vidas cotidianas de la población, por lo que es más difícil de manipular o corromper.

A pesar de lo incluyente que fue la Carta Magna para con los comuneros, sus garantías solo podían persistir bajo una vigilancia constante. Los comuneros se mostraban escépticos y estaban dispuestos a seguir luchando. Esta es una de las razones por las que los reyes reeditaban la Carta Magna repetidamente a lo largo de los años, reiterando solemnemente la validez de los derechos humanos básicos de los comuneros. Pero, como es natural, un simple trozo de papel no es suficiente para prevenir los abusos de poder del Estado. Como hemos sido testigos en nuestra época, el gobierno de Estados Unidos ha ignorado con total impunidad los derechos de *habeas corpus*, de

tener un juicio justo, las prohibiciones de tortura y otros principios de la Carta Magna en nombre de la lucha contra el terrorismo.

De igual manera, la Carta Magna apenas contribuyó a impedir nuevos cercamientos masivos de tierras del siglo XVI al XIX. En el año 1536, el rey Enrique III de Inglaterra suprimió los monasterios católicos, desencadenando una feroz serie de cercamientos por nobles y señores. Linebaugh calificó la situación como un «acto masivo de privatización patrocinada por el Estado». Con el beneplácito de cuatro mil leyes parlamentarias promulgadas a lo largo de varios siglos, el creciente estamento de los terratenientes se apoderó de casi el 15 % de todas las tierras comunales de Inglaterra para su uso privado. Estos cercamientos destruyeron los vínculos sociales que muchos comuneros tenían con el suelo y pisotearon sus identidades y tradiciones sociales, allanando el camino para su proletarización.

A medida que los cercamientos se intensificaban, las mujeres que intentaban preservar sus antiguos métodos de crear procomún (que reivindicaban sus derechos a lo común aunque solo fuera porque no tenían otra forma de subsistir) eran acusadas de brujería con frecuencia. Silvia Federici analiza estas cuestiones en su historia feminista de la transición medieval hacia el capitalismo titulada *Calibán y la bruja*, donde expone: «La función social de los comunes era especialmente importante para las mujeres. Como tenían menos títulos de propiedad sobre las tierras y menos poder social, dependían en mayor manera de lo comunal para su subsistencia, autonomía y sociabilidad».

El eclipse del derecho de los comunes

«Los cercamientos provocaron una transición a partir de la cual las vidas dejaban de guiarse por las costumbres conservadas en la memoria local y pasaban a regirse por una legislación nacional preservada por escrito» apunta el experto en procomún Lewis Hyde. «Esta transformación conllevó una ruptura en la valorización del propio cambio: antaño se especulaba y asociaba con la decadencia y ahora, en cambio, era elogiado y vinculado al crecimiento. Supuso una variación en la forma de medir y percibir el tiempo» (a la vez que las fábricas empezaban a racionalizar y medir el tiempo y controlar las tareas de sus trabajadores sobre esa base).

A la vez que desaparecían las costumbres asociadas a los derechos de acceso y uso de la tierra, apareció un nuevo tipo de persona: el individuo, alguien que claramente no formaba parte de un colectivo y cuya visión del mundo oscilaba alrededor del salario, el progreso tecnológico y social y la prosperidad material. Según Karl Polanyi, el nuevo orden de mercado creó «nómadas migratorios carentes de autoestima y disciplina, unos seres brutos e insensibles». Todo esto ocurrió una vez que el «paquete» de los comunes (recursos, comuneros y prácticas sociales) fue desarticulado y mercantilizado para cubrir las necesidades del nuevo orden de mercado industrial.

Naturalmente, los cercamientos tuvieron algunos efectos positivos, como la desaparición de la relación entre el amo y el comunero y la posterior transformación de los vasallos en trabajadores libres. Pero esta nueva «libertad» era un arma de doble filo: a la vez que liberaba a las personas para que persiguieran nuevas identidades y libertades sociales, también destruía la cohesión social de los comunes, la subsistencia asegurada de los comuneros, la sostenibilidad ecológica y los vínculos estables entre la identidad y el uso de los recursos.

La historia del socialismo y del liberalismo político puede concebirse como la tentativa histórica de aliviar algunos de los peores problemas estructurales creados por la disolución de los comunes. El socialismo europeo de los siglos XIX y XX introdujo nuevas formas de mutualismo social y sistemas burocráticos con el fin de satisfacer las necesidades de los antiguos comuneros en el nuevo contexto de la sociedad industrializada. A raíz de este movimiento se establecieron novedades participativas tales como cooperativas de consumidores, sistemas de seguridad social o servicios municipales de abastecimiento de agua, cuyo objetivo era cubrir las necesidades básicas de los comuneros en un contexto histórico radicalmente diferente, el del Estado/Mercado.

Estas innovaciones representaron una mejora innegable con respecto al *laissez-faire* e incluso muchos de los primeros proyectos socialistas o utópicos actuaron más o menos como comunes, quizás porque todavía mantenían el vivo recuerdo de los comunes de antaño. Sin embargo, a medida que las cooperativas de trabajadores se adaptaban a las exigencias de las leyes estatales, la burocracia, las corporaciones y las fuerzas de mercado, la práctica de *crear procomún* (y, con ella, la vitalidad de los comunes) fue desapareciendo poco a poco.

La regulación estatal ha sido otro medio de atenuar los problemas derivados del «libre mercado», como la externalización de sus costes y riesgos en detrimento del medio ambiente, las comunidades y el cuerpo humano. La regulación de las prácticas medioambientales y la seguridad alimentaria, medicamentos, equipamiento médico, productos químicos, automóviles y productos de consumo pueden considerarse intentos por imponer las normas sociales y éticas de los comuneros por encima del complejo aparato del derecho formal, la ciencia y la burocracia. Dada la magnitud de las relaciones comerciales y el poder de las empresas multinacionales, la regulación estatal es absolutamente necesaria. Además, los comunes tradicionales son demasiado pequeños, desorganizados y carentes de recursos como para asegurar unos resultados socialmente responsables.

No obstante, la regulación no ha sido la panacea. La centralización y formalización del derecho facilitó que las industrias reguladas controlaran y corrompieran el proceso, algo que no debería sorprendernos teniendo en cuenta el poder del Estado/Mercado y la profundidad de sus imbricados intereses. Entonces, ¿cómo se podría reestructurar el mecanismo de gobernanza para controlar los abusos sociales y medioambientales crónicos generados por los mercados? La respuesta a este dilema sigue siendo una incógnita.

Si el historial de la regulación estatal es más bien irregular, el papel del Estado como administrador de los bienes comunes es igualmente dispar y, en ocasiones, desastroso. Olvidamos con facilidad que muchos de los recursos que el Estado gestiona *pertenecen al pueblo*. El Estado no es «dueño» del aire, el agua, los terrenos públicos, las zonas costeras o la fauna y flora salvajes, y no puede hacer con ellos a su antojo. Está autorizado para actuar exclusivamente como agente administrativo y fiduciario del pueblo y, conforme a la doctrina de la confianza pública, no puede ceder ni permitir la destrucción de dichos recursos. Personalmente y para enfatizar esas obligaciones de gestión, me gusta denominar a los comunes a gran escala administrados por el Estado como *comunes de garantía pública* (algo que analizaremos con detalle en el capítulo 9).

Desafortunadamente, el Estado olvida con frecuencia su responsabilidad de «intervenir» en los mercados por temor a la posibilidad de obstaculizar el crecimiento económico y atentar contra las fantasías generalizadas sobre los principios del «libre mercado». Ejemplo

de ello son las normas de seguridad y las obligaciones de los servicios públicos, que suelen estabilizar la sociedad, prevenir daños graves y asegurar una cierta igualdad social. Pero en esta época neoliberal, la mayoría de los gobiernos consideran esos objetivos como una carga intolerable para el capital y las corporaciones y como un obstáculo para el crecimiento económico.

Sin lugar a dudas, muchos movimientos de base han desarrollado un sector independiente y modesto de cooperativas y asociaciones mutuales. Por desgracia, estos sistemas alternativos de aprovisionamiento no han logrado, en general, alcanzar una escala significativa. De forma similar, aunque se hayan conseguido muchas protecciones normativas importantes con el paso del tiempo, no han podido mantener el ritmo del incesante flujo de problemas generados por los mercados. Además, el ámbito de la regulación se encuentra generalmente dominado por el procedimentalismo jurídico y la competencia científica, de manera que las opiniones de los residentes locales y de los consumidores no tienen el mismo peso en la toma de decisiones que las de los abogados, expertos técnicos cualificados y representantes de las empresas. Los comuneros se encuentran a menudo deslegitimados como participantes en los procesos de participación o simplemente incapaces de asumir sus costes.

La institucionalización misma del proceso, aparentemente destinada a asegurar una participación justa, igualitaria y universal, también tiende en la práctica a privar a los comuneros de sus derechos. Podemos apreciar esta situación en los Estados socialdemócratas que se han apoderado de la administración de proyectos (seguridad social) y donde el comunismo de Estado ha marginado las iniciativas colectivas (cooperativas). No es ninguna sorpresa que la capacidad de los comuneros de desarrollar medidas de protección adecuadas para sus recursos y para sí mismos mediante los sistemas legales del Estado nación haya sido extremadamente irregular y limitada.

Algunos de los analistas más talentosos de estos problemas son marxistas independientes como Massimo de Angelis, editor de la página web *The Commoner;* George Caffentzis, fundador del colectivo Midnight Notes; Silvia Federici, historiadora especializada en las implicaciones feministas de los comunes; Peter Linebaugh, autor de *El Manifiesto de la Carta Magna* y otros estudios históricos sobre los comunes de Inglaterra; y Michael Hardt y Antonio Negri, los teóricos

políticos y autores de *Multitud*, *Imperio* y *Commonwealth*. Cada uno de ellos ha señalado a su manera que el problema fundamental de los mercados capitalistas libres es su tendencia a erosionar los auténticos vínculos sociales entre las personas (cooperación, costumbre, tradición) y a eliminar la cohesión orgánica entre la sociedad y los comunes. El capital descompone los comunes en sus elementos constitutivos (el trabajo, la tierra, el capital y el dinero) y los trata como mercancías cuyo valor es igual a su precio.

Esto ha creado una crisis moral y política duradera porque el capitalismo mercantil no puede responder a las siguientes preguntas: ¿Qué une a las personas entre sí, más allá de los lazos sociales y civiles mínimos necesarios para participar en el intercambio mercantil? ¿Es posible que una sociedad basada en el mercado sobreviva sin los comunes?

Capítulo 7

El imperio de la propiedad privada

> Un crucero navega de un puerto a otro. En la cubierta superior hay sillas reclinables pero hay el triple de pasajeros que de sillas a bordo. Durante los primeros días de la travesía, las sillas cambian continuamente de ocupantes. En cuanto alguien se levanta, la silla se considera libre. Nadie acepta la idea de colocar pañuelos u otros objetos sobre las sillas para indicar que están ocupadas o se están utilizando. Se trata de una organización eficaz para distribuir el número limitado de sillas entre los pasajeros.
>
> Pero una vez embarcan nuevos pasajeros y el crucero zarpa del puerto, esta organización se viene abajo. Los recién llegados, que se conocen entre sí, exhiben una conducta diferente: se acercan a las sillas y, desde ese momento, reclaman su posesión exclusiva y continua. En consecuencia, la mayoría del resto de pasajeros no puede utilizar ninguna silla. Reina la escasez, las peleas están a la orden del día y la mayoría de los invitados a bordo se sienten menos cómodos que antes.

La «alegoría de las sillas reclinables», descrita aquí en palabras del sociólogo alemán Heinrich Popitz (y que atrajo mi atención gracias a Silke Helfrich), ilustra lo maleable que es la noción de propiedad. A pesar de que las leyes formales dicten cuáles son los derechos de propiedad que las personas pueden tener en determinadas circunstancias, nuestras *normas sociales* tienen un poder igualmente importante y, además, son extremadamente flexibles.

Los pasajeros del crucero tenían dos opciones: podían considerar las sillas reclinables como su propiedad exclusiva (aun cuando eso significara que muchos pasajeros deberían renunciar a ellas) o podían considerarlas como un recurso compartido que satisfaría las necesidades de todos en mayor o menor medida. La forma en que definimos los derechos de propiedad tiene importancia, pues influye en los tipos de derechos personales y sociales que podemos disfrutar, determina el

tipo de relaciones sociales que tendremos en un futuro y tiene un gran impacto en nuestra propia sensación de bienestar (o de alienación).

Según la renombrada definición del jurista del siglo XVIII William Blackstone, los derechos de propiedad son «el dominio exclusivo y despótico que una persona reclama y ejerce sobre las cosas externas del mundo, con total exclusión del derecho de cualquier otro individuo en el universo». Daba a entender que los derechos de propiedad pertenecen exclusivamente a los individuos pero, obviamente, la propiedad no tiene por qué definirse de esta forma. Al igual que los pasajeros del barco, es posible elegir «derechos de uso» individuales y temporales sobre un mismo recurso en vez de ejercer una posesión exclusiva. (A decir verdad, podría decirse que el propietario del barco es el «propietario» de las sillas reclinables, pero los pasajeros pueden utilizarlas durante periodos limitados de tiempo y, en este caso, son libres de establecer sus propias normas).

La elección entre los diversos tipos de derechos de propiedad tiene repercusiones distintas en la satisfacción (o insatisfacción) de las necesidades de las personas, pues influyen en la naturaleza del orden social y del comportamiento generalizado de la sociedad. Quizás sea este el verdadero sentido de la alegoría de las sillas reclinables: los derechos de propiedad son más moldeables de lo que la mayoría de las personas cree, su estructura puede modificarse y dichas alternativas tienen unas consecuencias que afectan profundamente la forma de relacionarnos con nuestro entorno y cómo hacemos uso de los recursos.

Para muchos, la propiedad es una categoría bastante clara y tiende a considerarse, por defecto, como el derecho *privado* a ejercer un control exclusivo sobre objetos físicos como la tierra, los coches o los *smartphones*. Un propietario suele considerar sus terrenos como una parcela de suelo inerte fija e individual con la que puede hacer a su antojo. Pero esta ilusión, según la cual la «propiedad» no conlleva implicaciones sociales o ecológicas, es un cuento de la vida moderna. En realidad, un terreno es una parte viva de un ecosistema vivo y, aun tratándose de un producto de consumo, su valor depende de la naturaleza de los terrenos colindantes y de un ecosistema más amplio. El valor de una casa en el campo con unas vistas maravillosas del paisaje natural que la rodea, con el canto de los pájaros y unos vecinos agradables siempre será mayor que el de la misma casa situada al lado de una fábrica con una chimenea humeante.

En este sentido, la tierra es en realidad un *bien ficticio*, tal y como hemos visto anteriormente. Puede ser tratada como propiedad privada, manteniendo de esta forma la ilusión de que es un bien fungible e independiente, pero la verdad es que no es una unidad delimitada cuyo valor completo pueda expresarse mediante un precio, sin tener en cuenta su contexto. La propiedad es un tipo de ficción social, un sistema acordado para asignar los derechos de las personas a utilizar un recurso o, al contrario, a impedirles el acceso. Los derechos de propiedad individual no son en absoluto la única ni la mejor forma de gestionar un recurso. La tierra puede gestionarse adecuadamente en régimen de fideicomiso y en nombre de las generaciones presentes y futuras mediante prácticas y tradiciones culturales que la consideren un don sagrado de la naturaleza, como es el caso de muchos pueblos indígenas. Pueden otorgarse derechos específicos y limitados sobre la tierra de varias formas, tal y como hacen los colectivos agrícolas o las servidumbres de conservación.

Los liberales y los defensores del libre mercado argumentan que los derechos de propiedad privada son naturales y hasta divinos. Suelen sostener que su sistema legal de derecho de propiedad es el único sistema legítimo y que los derechos de propiedad colectiva son económicamente inviables, políticamente opresivos y moralmente dudosos. Por lo tanto, contemplan un régimen legal de propiedad privada como un imperativo moral universal.

Pero se trata de una bravuconería ideológica. En realidad, el alcance de los derechos de propiedad varía inmensamente de una cultura a otra e incluso a lo largo de la historia de una misma cultura (sin mencionar que existen numerosos tipos de propiedad dentro de una misma tradición en un momento determinado, ya que existen numerosos tipos de posesión). Tengamos en cuenta también el sutil engaño que implica el propio término de *propiedad privada*, y es que sirve a menudo como eufemismo para la *propiedad corporativa,* un fenómeno mucho más amplio, poderoso y problemático que la propiedad personal de un hogar.

Los derechos inalienables de los comuneros

Tal y como observó en 1659 Gerrard Winstanley, líder del movimiento igualitario cristiano de los *diggers* durante la guerra civil inglesa,

los derechos de propiedad no surgen de forma natural sino que son el resultado de una conquista: «El poder de cercar y poseer la tierra fue introducido por vuestros antepasados con la fuerza de las armas». A la misma conclusión llega un poema de Goethe titulado "Catecismo", que representa una conversación entre un profesor y un niño: «¡Piensa, niño! ¿De dónde vienen esos dones? Nada puede provenir solo de ti». Cuando el niño contesta que vienen de papá y que papá los obtuvo del abuelo, el profesor pregunta que de dónde los obtuvo el abuelo. El niño contesta: «Los tomó todos». Podríamos decir que el verdadero origen de muchos de los derechos de propiedad privada se basa en la simple apropiación de las cosas, quizás en el marco de sofisticadas doctrinas legales que la justifican.

Obviamente, en ocasiones hay quien *elige* regímenes de propiedad privada con conocimiento de causa aunque sin comprender por completo las ramificaciones sociales derivadas de esta elección. Hace una generación, por ejemplo, muchos pueblos nativos del estado de Alaska aceptaron la idea de administrar sus tierras y recursos tradicionales mediante «corporaciones nativas». A medida que los inversores extranjeros compraban tierras que anteriormente habían sido consideradas patrimonio sagrado y ahora, simples mercancías, esta transformación conllevó una mala gestión de los recursos, corrupción, desigualdades y, en algunos casos, la expropiación absoluta. De forma similar, la herencia de Martin Luther King, gestionada por sus hijos, ha considerado sus escritos, fotografías y grabaciones de sonido como propiedades comerciales en venta al mejor postor con el pretexto de conservar su legado. Incluso registraron el copyright del icónico discurso *«I have a dream»* [«Tengo un sueño»] y, en una ocasión, cedieron su uso a una compañía de telecomunicaciones para una campaña publicitaria en prensa y televisión.

Los derechos de propiedad privada cumplen todo tipo de propósitos útiles, claro está, y a lo largo de la historia han permitido a los pueblos emanciparse de la tiranía de reyes, aristócratas y déspotas. Pero también es cierto que el derecho a la propiedad privada puede ser una despreciable forma de opresión y coacción en sí mismo. Llevado al extremo y excluyendo toda preocupación moral, social y ecológica, este derecho es un instrumento particularmente útil para los cercamientos.

Muchos teóricos de la propiedad señalan que el alcance real de los derechos de propiedad ha cambiado de forma significativa con el paso

de los siglos para adaptarse al nuevo contexto económico, tecnológico y social. Ejemplo de ello es la aparición del ferrocarril y de Internet, que revolucionaron los acuerdos establecidos sobre los derechos de propiedad y las obligaciones de los propietarios. Las vías de ferrocarril recién construidas a menudo arrojaban chispas que causaban incendios en las tierras de cultivo adyacentes, lo que planteó serias dudas sobre la responsabilidad de las compañías ferroviarias por los daños que pudieran provocar a los propietarios de las tierras (sin embargo, los tribunales estadounidenses dictaminaron que este era el ineludible precio a pagar por el progreso económico). Igualmente, al tiempo que Internet y las tecnologías digitales han facilitado la copia e intercambio de libros, películas y discos, también han desencadenado grandes batallas políticas sobre el alcance que los derechos de *copyright* deben tener.

Estos ejemplos sugieren que la tendencia moderna a exigir derechos de propiedad individuales y absolutos no es más que una ficción neoliberal libertaria. Los derechos de propiedad de una persona siempre acaban por afectar a los derechos de propiedad de otra. La libertad de todos y cada uno de nosotros no puede ser ilimitada. Los pueblos indígenas nos ayudan a ver que las concepciones occidentales de la propiedad reflejan algunos comportamientos culturales profundamente arraigados con respecto a la naturaleza y las relaciones sociales. Nosotros, los pueblos modernos, damos por hecho que los seres humanos pueden comercializar el agua, la tierra, los genes y otros elementos de la naturaleza como si de objetos inertes se tratara, aislados de su contexto natural y apropiados como bienes muebles.

Los derechos de propiedad privada no son necesariamente contradictorios a la idea de los comunes. De hecho, creo que ambos pueden ser perfectamente compatibles e incluso trabajar mano a mano. Podemos tomar como ejemplo los *land trusts* o fideicomisos de tierras («propiedades privadas por fuera, comunes por dentro»), los textos y música digitales (propiedad registrada del creador pero que pueden compartirse de forma legal mediante derechos de uso legítimo y licencias Creative Commons) o las cooperativas (empresas mercantiles cuya propiedad y gestión está en manos de sus miembros para el beneficio colectivo).

El problema es que las formas dominantes de derecho basadas en el sistema de mercado normalmente favorecen los derechos individuales e ignoran los derechos y necesidades colectivos. La legislación

no suele reconocer los comunes como una forma institucional, por lo que puede resultar difícil cumplir objetivos colectivos en el rígido entorno de los derechos de propiedad individual. Esta es la razón por la que, al menos en el contexto del Estado liberal moderno, ha sido necesaria una gran creatividad jurídica para proteger los comunes de los cercamientos. Así, los comunes existen en un vacío léxico, volviéndolos anónimos e inescrutables.

Cabe destacar que la propiedad privada y el procomún no son solo imágenes especulares opuestas entre sí. El procomún no es solo «no propiedad», como algunos afirman. La «no propiedad» se traduce en un «todo vale» o en la «tierra de nadie» que Garrett Hardin consideró erróneamente como procomún. No es así: los comunes no son solo una variante de la propiedad, sino que su naturaleza es bien diferente.

En primer lugar, el procomún no es tanto una cuestión de *posesión* en el sentido habitual del término como de *gestión responsable*. Si preguntamos a los pueblos indígenas si «poseen» la tierra, ellos responderán que es la tierra quien les posee a ellos. Hablar de la posesión nos remite al «dominio exclusivo y despótico» sobre un recurso que describió Blackstone. Los comunes implican un compromiso más personal para con el recurso y una perspectiva a largo plazo. Además, conllevan relaciones culturales y éticas más abundantes y constantes de lo que la propiedad privada entraña habitualmente.

El procomún trata de la gestión compartida de un recurso por un colectivo, cuya prosperidad puede (o no) requerir la existencia de legislación formal sobre la propiedad. En el caso de las sillas reclinables, por ejemplo, el «sistema legal» que regía su uso era íntegramente social. Las personas negociaban y respetaban tácitamente un determinado conjunto de normas. No existían leyes formales ni contratos privados que determinaran cómo debían comportarse los pasajeros. El sistema se basaba totalmente en un acuerdo, un tipo de *derecho vernáculo* tal y como hemos descrito antes. De la misma forma, es posible que una cafetería o un bar sean propiedades privadas, pero su carácter social y atmósfera se ven definidos en gran medida por los clientes/comuneros, no por el propietario.

Es absolutamente natural que las personas se organicen y hagan cumplir sus propias reglas de forma informal o sigan un protocolo no escrito por costumbre. La mayoría de las personas comprenden sin reservas que si se quiere comprar unas entradas para el cine en taquilla

o unos perritos calientes a un vendedor en un puesto callejero, hay que hacer cola. Esta es la manera más justa y ordenada de acceder a determinados recursos limitados. Atender «por orden de llegada» es un principio rudimentario de protocolo social particularmente efectivo en ciertos casos de nuestra vida cotidiana porque se organiza y aplica de manera automática, sin intervención exterior alguna.

Pero… ¿qué ocurre cuando el dinero y los derechos de propiedad privada interfieren con este consenso social? Este es el caso de algunos de los parques de atracciones más concurridos. Disneyland, por ejemplo, vende un tipo de entradas con las que se puede avanzar hasta el inicio de la cola, por lo que todos aquellos que no pueden permitirse esas entradas VIP no tienen más remedio que esperar. ¿Es *eso* justo? Nuestro sentido instintivo de justicia social nos dice que no, pero sí demuestra lo que ocurre cuando los derechos de propiedad privada se imponen como predeterminados. Una de las razones por las que los derechos de propiedad privada son tan valorados es porque pueden comprarse y venderse. Como es natural, las personas más adineradas prefieren unos derechos de propiedad privada lo más amplios y menos restrictivos posible porque esto les permite comprar su exención de muchos tipos de colas.

Los comunes nos proponen considerar un paradigma social y moral distinto. Nos plantean que adoptemos normas sociales compatibles con un conjunto de prácticas, reglas y valores más cooperativos, cívicos e inclusivos. Nos invitan a rechazar el *Homo economicus* como ideal predeterminado del comportamiento humano. Además, nos incitan a acariciar la idea de que ciertos derechos deberían ser *inalienables* (esto es, no a la venta) y que ciertos valores sociales deberían prevalecer sobre los derechos de propiedad privada.

Este es el desafío al que se enfrentan gran parte de los movimientos por los derechos humanos: a que se reconozcan la dignidad de la persona, el respeto y la reciprocidad y justicia sociales como necesidades humanas fundamentales que la ley debe proteger. Los derechos se han considerado tradicionalmente como una norma abstracta y universal impuesta de manera selectiva y según las circunstancias políticas por los Estados nación. En cambio, los comunes proponen una reformulación de los derechos humanos más local y práctica: como una herramienta para que las comunidades satisfagan sus necesidades básicas de una manera más directa y, posiblemente, más fiable.

Los derechos de propiedad según John Locke

La piedra angular sobre la que se erigen todas las teorías de la propiedad es un conjunto de visiones sobre lo que somos los seres humanos. Dichas teorías no solo describen sino que *prescriben* sutilmente cómo deberíamos ser. Desde el siglo XVII y hasta varios siglos después de su muerte, las ideas del filósofo político John Locke continúan dominando nuestra imaginación. Sus escritos ofrecen una lógica moral y una justificación legal poderosas para los derechos de propiedad individual y, paralelamente, para los cercamientos del mercado.

Locke parte de la idea de que los seres humanos son individuos aislados con plenos derechos individuales sobre los recursos, basando estos derechos en el trabajo que han invertido al desarrollarlos. Esto se conoce como la «teoría del valor-trabajo» de Locke, con la que intentó la emancipación de la población del dominio monárquico. Su objetivo era empoderar a la creciente clase de empresarios para que estos disfrutaran de una mayor libertad en materia cívica y comercial. El plan era deslegitimar el poder de los monarcas y aristócratas y legitimar el poder de los individuos a ejercer un dominio absoluto sobre «sus» propiedades a través de los mercados.

La teoría de Locke sobre la propiedad merece nuestra atención porque sigue estableciendo el marco a través del cual percibimos y justificamos los derechos de propiedad. Si el trabajo que invertimos al descubrir o mejorar una parcela de tierra nos otorga el derecho de propiedad de la misma, entonces la tierra «sin explotar» no pertenece a nadie y, por lo tanto, cualquiera puede tomarla para sí mismo. Esta fue una conclusión de lo más oportuna para los exploradores europeos del siglo XVIII ansiosos por apoderarse de las riquezas del Nuevo Mundo. Según el razonamiento de Locke, dichas tierras deberían considerarse como *terra nullius* o tierras despobladas (en ocasiones llamadas también *res nullius* o cosa de nadie), ya que la tierra solo adquiere valor cuando los individuos dedican su esfuerzo e ingenio a mejorarla, hacerla comercializable, etc.

La arrogancia de Locke fue considerar la naturaleza como un objeto inerte que puede convertirse en propiedad privada sin tomar en consideración el vínculo que mantiene con sus habitantes ni con sus ecosistemas naturales más amplios. Por lo tanto, aunque los pueblos indígenas y los campesinos hayan gestionado la tierra, agua,

pesquerías, bosques y otros recursos naturales como comunes desde tiempos inmemoriales y sin ningún título formal, los imperialistas occidentales se han consolado con la fantasía legal de que *si la tierra no pertenece a nadie, ¡no hay más que ir y tomarla!* En este sentido, la teoría de la propiedad privada de Locke ignora deliberadamente los anteriores derechos de uso y tradiciones de los pueblos indígenas, los derechos de las generaciones futuras y las necesidades intrínsecas de la propia naturaleza. Siguiendo este razonamiento, es cada vez más habitual hablar sobre los océanos, el espacio exterior, la biodiversidad e Internet como si fueran recursos que no pertenecieran a nadie. La lógica de la *res nullius* justifica el expolio privado desenfrenado.

Resulta revelador que Locke añada un pequeño matiz a su teoría afirmando que cualquier apropiación por parte de particulares debe limitarse a «allá donde se pueda dejar *en común a los demás al menos lo suficiente, y de la misma calidad*». De esta forma, plantea una cuestión espinosa demasiado obvia como para ignorarla: la posibilidad de que el ejercicio del derecho a la propiedad privada invada e incluso destruya los recursos que pertenecen a todos. En otras palabras, existe una tensión no resuelta entre la propiedad privada y los comunes.

Sin embargo, esta «condición lockeana» (como se la denomina en ocasiones) se trata generalmente como un gesto simbólico desechable. Puede que los filósofos y juristas recurran a ella para demostrar su rigor intelectual, pero en la práctica a los políticos e inversores no les importa lo más mínimo su cumplimiento. Las embotelladoras multinacionales siguen extrayendo hasta la última gota de las reservas de agua subterránea sin dejar lo suficiente y de la misma calidad para el resto. Las empresas de biotecnología agrícola continúan comercializando sus propios cultivos modificados genéticamente que destruyen el intercambio sostenible de semillas. Los arrastreros industriales siguen sobreexplotando la pesca en alta mar hasta el agotamiento, arruinando las pequeñas comunidades pesqueras de la costa. Independientemente de cuál sea nuestra opinión sobre esta cláusula, el hecho es que la única intención de Locke era justificar la propiedad privada, no asegurar la perdurabilidad de los comunes.

En línea con este planteamiento, el derecho de la propiedad privada hoy en día sigue ignorando o criminalizando a los comuneros que utilizan los recursos de manera colectiva. La práctica de hacer procomún, no comercial y de subsistencia, no se contempla como un mecanismo

de «valor añadido» en el sentido lockeano del término y, por lo tanto, nadie tiene derecho a protección contra los derechos de propiedad. Así es como se utiliza la «libertad» de la propiedad privada para traicionar y expropiar a los comuneros, como ocurre en la usurpación internacional de tierras consuetudinarias de África, por ejemplo.

Es importante comprender el análisis de Locke ya que se ha convertido en la principal justificación moral del capitalismo moderno y sus cercamientos. Tal y como Wolfgang Hoeschele, Roberto Verzola y muchos otros especialistas del procomún han señalado, el capitalismo se fundamenta en la *creación de escasez*. Los negocios crean escasez deliberadamente al inventar nuevas formas de restringir las provisiones y el acceso a los recursos con el fin de optimizar sus beneficios y cuotas de mercado. Las leyes de patentes y derechos de autor, por ejemplo, transforman intencionadamente unos recursos que son baratos y fáciles de reproducir (la información y el conocimiento) en monopolios de duración limitada que benefician a los autores e inventores cuya creatividad se considera completamente nueva y original. La industria biotecnológica agrícola produce semillas estériles (o, lo que es lo mismo, convierte la abundancia de la naturaleza en una escasez artificial) para que los agricultores se vean obligados a comprarlas año tras año.

Los comuneros, por el contrario, se esfuerzan por idear un *sistema de abundancia*. Con el término «abundancia», Hoeschele y Verzola no hacen referencia a unos recursos ilimitados que satisfagan apetitos humanos ilimitados (la premisa de la economía de mercado) sino más bien a unos recursos abundantes y renovables que satisfagan nuestras verdaderas necesidades. Un excelente ejemplo de todo esto es la permacultura, que consiste en emular a los ecosistemas mediante la plantación de cultivos en simbiosis mutua que se regeneran a sí mismos y casi no producen desperdicios.

Según la célebre cita de Rousseau: «El primer hombre a quien, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir *esto es mío* y halló gentes lo bastante simples como para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil [...] Guardaos de escuchar a este impostor, estáis perdidos si olvidáis que los frutos de la tierra nos pertenecen a todos y la tierra en sí misma, a nadie». La condición lockeana avala esta innegable verdad, pero la teoría lockeana de los derechos de propiedad la ignora por completo de manera que en la vida real, más allá del ámbito del debate filosófico, *no* habrá suficiente ni de tan buena calidad para el resto.

El indicador de riqueza

En cuanto un recurso es reconocido legalmente como propiedad, los mercados tienen el camino libre para atribuirle un precio. Esta situación se considera un gran avance dado que, para los mercados, el *precio* es el indicador supremo del valor y, por lo tanto, la forma más justa de identificar el verdadero valor de las cosas. Se dice que las personas maximizan sus intereses racionales e individuales mediante el sistema de precios y las transacciones mercantiles, así que obviamente el bien colectivo surge de una «mano invisible». Se ha asumido que los mercados distribuyen la riqueza de una manera más eficiente y ecuánime que los gobiernos y, según la ortodoxia económica, la mejor estrategia de gestión de los recursos naturales es su privatización y comercialización.

No obstante, la verdad es que este sistema de gobernanza basado en los mercados es un desastre aplicado al mundo real. El sistema de precios no es capaz de representar aceptablemente diversos tipos de valores ajenos al mercado. Ejemplo de ello es que un precio es incapaz de representar valores que sean sutiles, cualitativos, a largo plazo y complicados. O, en otras palabras, es incapaz de representar precisamente los atributos de la naturaleza. ¿Cuál es el valor comercial de la atmósfera? ¿O de un río limpio? ¿O de los bebés que nacen sin enfermedades derivadas de la contaminación? Los mercados tienen serias dificultades para responder a estas preguntas porque no existe un precio de mercado pertinente para estas cosas.

Después de todo, el precio solo mide el *valor de intercambio*, no el *valor de uso*. Esta es la razón por la que el elocuente discurso de la economía convencional ensalza el Producto Interior Bruto o PIB como la cúspide del progreso humano al calcular el valor total de toda nuestra actividad comercial. Poco importa si esa actividad es o no realmente beneficiosa para la sociedad, de hecho ni siquiera valora ese factor. Lo único que mide es si el dinero ha cambiado de manos, lo que constituye una definición ridícula de la creación de riqueza. Bajo esta perspectiva, el vertido de petróleo en el Golfo de México y el desastre nuclear de Fukushima deberían considerarse provechosos, ya que acabaron estimulando la actividad económica.

Ida Kubiszewski, Robert Costanza y un equipo formado por otros economistas demostraron claramente las limitaciones del PIB en un

estudio que llevaron a cabo en 2013 sobre los beneficios sociales netos de la actividad económica de 17 países, que representan un 53 % de la población mundial. Utilizaron un nuevo indicador denominado *Genuine Progress Index* [GPI, por sus siglas en inglés; en castellano, Índice de Progreso Real o IPR, o bien Índice de Progreso Genuino o IPG] con el que evaluaron expresamente docenas de factores que el PIB ignora. Dicho índice incluye tanto actividades negativas, a saber, el crimen, la contaminación y los problemas sociales, como actividades positivas ajenas al mercado, entre las que destacan el voluntariado y el trabajo doméstico. ¿La conclusión? Los economistas descubrieron que el coste del crecimiento económico a nivel global había superado sus beneficios desde 1978. Ese año también fue el momento en que la huella ecológica global producida por la actividad humana superó la capacidad biológica del planeta. Además, a pesar de que el PIB se hubiera triplicado desde 1950, el grado de satisfacción vital no había mejorado significativamente desde 1975 en casi ninguno de los 17 países que cubre el estudio.

John Ruskin denominó «antirriqueza» o *illth* (en contraposición a *wealth,* «riqueza») a los daños accidentales no cuantificados que los mercados producen. El problema del sistema de precios es que, al estar supeditado a la propiedad privada, genera tanta riqueza como antirriqueza, aunque rara vez esta última se contabiliza. Está fuera de todo registro. El balance de una empresa y el PIB de un país únicamente reflejan la riqueza monetizada generada por los mercados, omitiendo de forma deliberada la antirriqueza no comercial. Este deterioro es asumido en gran parte por los comunes dado que los mercados *acaparan* lo que pueden de la naturaleza de forma gratuita sin reconocer su verdadero valor (en vista de que la naturaleza es considerada como *res nullius*). Una vez que requisan y privatizan los beneficios, los mercados *vierten* sus desechos y trastornos a los comunes, haciendo que sean los comuneros y los gobiernos quienes lidien con las consecuencias.

Tal y como hemos mencionado anteriormente, esto podría perfectamente definirse como la «tragedia del sistema de mercado», es decir, las subvenciones escondidas no cuantificadas y las costosas «externalidades» que los mercados, al servicio de la propiedad privada, imponen a los comunes. Esto no debería sorprendernos en una sociedad en la que el precio es considerado como la medida de valor más fiable

e importante. Un recurso que carezca de un precio o de derechos de propiedad será automáticamente contemplado como un recurso «sin valor» o «libre para ser dominado».

No es de extrañar que la actividad habitual de los mercados pisotee con frecuencia los valores ecológicos. La riqueza de la naturaleza no viene con un precio al cuello. Por ejemplo, el precio del pescado o la madera generalmente no refleja el verdadero valor de los organismos vivos y los ecosistemas naturales, y ello a pesar de que las dimensiones invisibles y no comercializables de la naturaleza sean esenciales para la propia existencia de la pesca y la madera. Además, es fácil ignorar los efectos colaterales (o externalidades) del mercado puesto que suelen recaer en grupos grandes y extenderse por amplias zonas geográficas. No existe forma alguna de que un individuo ni entidad local, de forma aislada, pueda actuar eficazmente contra la contaminación atmosférica o contra los residuos de pesticidas en los alimentos, por ejemplo. Las externalidades también suelen merodear por las fronteras del saber científico (¿Esta vacuna puede causar autismo? ¿Los teléfonos móviles pueden provocar cáncer?), de manera que identificar y confirmar las externalidades negativas puede ser un proceso científicamente complicado. La industria opone una resistencia activa a la verificación científica de dichas externalidades perjudiciales, por temor a que esas inoportunas noticias desencadenen reacciones políticas airadas y compensaciones costosas.

Por todas estas razones es más probable que un sistema de gestión responsable tome medidas de precaución minuciosas para prevenir estos daños que un sistema de propiedad. En el ámbito del procomún, las presiones estructurales para obtener beneficios son reducidas y las motivaciones para tener en cuenta factores sutiles y a largo plazo son más importantes. Como institución social, el procomún también es más propenso a promover la sostenibilidad de un recurso a largo plazo que los inversores, ya que la propia cultura e identidad de los comuneros son inherentes a la gestión de ese recurso. La principal preocupación de los inversores suele ser su rendimiento financiero, todo lo demás (condiciones laborales, seguridad de los productos, cuestiones medioambientales, etc.) se encuentra en un segundo plano. El problema fundamental es que las señales transmitidas mediante los precios son demasiado crudas e impersonales para modificar las prácticas de gestión.

Los comunes como sistema de gobernanza

La cuestión que aún debemos resolver es la creación de sistemas adecuados de protección de los comunes contra las embestidas de los mercados. ¿Qué medidas pueden tomar los comuneros para proteger las cosas que aman? Este seguirá siendo un asunto urgente siempre que la propiedad privada y los precios determinen qué tiene valor en las políticas públicas ya que, como hemos visto y a pesar de que en ciertos contextos pueda resultar útil, el sistema de precios desprecia la mayoría de los valores ecológicos, sociales y morales.

¿Cómo pueden los comuneros garantizar la protección de la dignidad y respeto humanos, más allá y por encima de lo establecido por los derechos de propiedad privada? ¿Cómo pueden asegurarse el derecho a participar en los intercambios sociales no comerciales (economía del don, colaboraciones informales, nuevas formas de acción colectiva) cuyo valor apenas es reconocido por el sistema de gobierno liberal moderno? ¿Cómo pueden los comuneros preservar la justicia social y los derechos humanos como valores inalienables que deben triunfar sobre los derechos de propiedad de las corporaciones?

Todas estas cuestiones conforman el desafío al que se enfrenta hoy día el movimiento contemporáneo de los comunes. No puedo abarcar todas en este libro, pero sí quiero sugerir algunas indicaciones para intentar encontrar respuestas. Comprender el papel del derecho de propiedad es un elemento fundamental de la ecuación, pero no lo es todo, pues la protección de los comunes trasciende los derechos de propiedad y las normas legales formales. Como veremos en el próximo capítulo, la gobernanza social (compuesta por valores, prácticas, normas y cultura) es el eje central de los comunes.

Capítulo 8

El auge de los comunes digitales

Si bien las instituciones tradicionales de poder siguen obstinadas en su renuencia al cambio y aferradas al copyright o derechos de autor convencionales, en el ciberespacio la historia ha sido muy diferente. Desde 1994, momento en el que estuvo completamente disponible, la World Wide Web ha sido un escenario estimulante para innovadores, idealistas e iconoclastas precisamente porque no contiene un legado de instituciones que desbancar. Cualquiera puede empezar algo nuevo. No es necesario pedir permiso ni pagar tarifas costosas. Por supuesto que las leyes de propiedad intelectual son pertinentes de igual manera pero, como han aprendido los comuneros digitales, la práctica social, tanto como la ley misma, es la que tiende a marcar el compás.

Y así sucedió que la web y las demás tecnologías digitales en red se han convertido en los espacios predilectos para la experimentación. Quizás la sorpresa más grande haya sido la capacidad sin precedentes de Internet para promover la cooperación social y el compartir. Mientras las corporaciones mediáticas y tecnológicas se han esforzado en inventar nuevos mercados online, los usuarios habituales de Internet se han dado cuenta de que crear sus propios comunes digitales es relativamente fácil. Establecer un sitio web, fundar una comunidad online: cual producto de combustión espontánea, en Internet han surgido nuevas formas de producción creativa que no están basadas en el mercado ni controladas por el Estado.

El primer y más impresionante conjunto de revelaciones sobre el procomún online llegó con la emergencia del software libre, también conocido como software de código abierto. Los programas de código abierto incluyen Perl (lenguaje de programación), Sendmail (programa de correo), Apache (el programa de servidores más utilizado en

Internet, que potencia el *back end* o funciones esenciales del software no accesibles al usuario) y Linux (importantísimo sistema operativo de computadoras de calibre similar al de Windows). Al sorprendente poder de las redes distribuidas le siguió el nacimiento de la blogosfera, las redes sociales y Wikipedia, una enciclopedia web vibrante y con vida propia que se ha convertido en una república digital en sí misma, con más de setenta mil voluntarios trabajando en 285 idiomas.

También existe el próspero género de publicaciones académicas de acceso abierto, que ha permitido que las disciplinas académicas y las universidades puedan evitar las editoriales comerciales parasitarias y reclamar el control sobre su investigación. En un ámbito parecido, el movimiento de recursos educativos abiertos (OER, por sus siglas en inglés) ha liderado el desarrollo de libros de texto, planes de estudio y materiales didácticos de código abierto.

Muchas de estas innovaciones basadas en el procomún han sido posibles únicamente gracias a la existencia de las licencias *Creative Commons*. Estas cuentan con seis licencias básicas y otros instrumentos legales que autorizan a los titulares de propiedad intelectual a invertir las reglas que predeterminan el estricto control del copyright y, en su lugar, compartir sus obras legalmente. Los creadores pueden desarrollar comunes con contenido compartible y límites legales justificados sobre la apropiación privada o la comercialización de sus contenidos. Con el paso del tiempo esto ha generado una inusitada economía de intercambio global de código de software, estudios de investigación, archivos fotográficos, blogs y otros trabajos creativos.

Sin duda, muchas personas comparten grandes cantidades de contenido en redes sociales como Facebook, You Tube y Twitter sin utilizar licencias *Creative Commons*. Estas plataformas están regidas por «términos de servicio» corporativos que los usuarios aceptan cuando se registran y se asemejan a los comunes en muchos aspectos pero con una diferencia significativa: la dirección y los inversores son los que en última instancia toman las decisiones. Por eso, compartir en sitios web con fines de lucro se ha comparado con la «aparcería digital» en plantaciones corporativas. El volumen de enlaces y de contenido almacenado por un usuario está expuesto a los caprichos de cambiantes políticas corporativas y presiones por parte de los inversores. Un cambio en los modelos de ingresos de las corporaciones puede significar que pierdas para siempre tu colección de fotos o los

contenidos de tu blog, o que de repente te veas bombardeada por avisos publicitarios. Los propietarios de plataformas corporativas también suelen vender la información personal de los usuarios y sus hábitos de uso a los anunciantes.

Tales son los riesgos de las plataformas abiertas regidas como feudos corporativos y no como comunes con responsabilidad hacia los usuarios. Una plataforma abierta puede permitir la colaboración pero no necesariamente la distribución abierta, la participación del usuario o una gobernanza responsable con este y a largo plazo. Los que toman las decisiones son los ejecutivos con la cabeza puesta en el dinero.

El sector del procomún, como me gusta llamarlo, está mucho más desarrollado en Internet que en cualquier otro ámbito, quizás porque ahí es donde se ha convertido en una fuerza económica sumamente poderosa e independiente. Antes del ascenso de la web, los comunes se pensaban como poco más que una curiosidad de la historia medieval o un remanso de aguas estancadas dentro de la investigación en ciencias sociales. «Lo que estamos observando ahora», escribió el profesor de derecho de Harvard Yochai Benkler en su libro de referencia de 2006 *The Wealth of Networks* [La riqueza de las redes], «es la emergencia de las prácticas de acción colectiva más efectivas; prácticas descentralizadas pero que no dependen del sistema de precios ni de una estructura gerencial para su coordinación». El concepto preferido de Benkler es «producción entre pares basada en el procomún» [*commons-based peer production*], el cual indica que los sistemas son colaborativos, no privativos, y basados en «el intercambio de recursos y de producción entre individuos vastamente distribuidos y libremente conectados que cooperan entre sí».

Gran parte de la lucha política y social por la definición de los términos legales de propiedad intelectual (tal y como se describe en el capítulo 5) tiene su origen en las disrupciones causadas por las plataformas web abiertas y accesibles a cualquiera. Internet brinda una infraestructura que posibilita la innovación y el intercambio, al contrario de los medios de comunicación tradicionales, donde estos procesos son inviables o demasiado costosos. Por eso su surgimiento ha sido tan disruptivo. La lógica social de la cooperación online (interacción social fácil y barata entre usuarios distribuidos) puede triunfar sobre la lógica económica de los mercados convencionales (que necesitan grandes cantidades de capital, gestión corporativa centralizada y

control profesional). El procomún online no necesita mucho más que una plataforma de software compartida, computadoras personales y acceso a Internet. Unos cuantos individuos no organizados pueden reunirse sin mayores dificultades para generar y comisariar sus propios repertorios de «contenido generado por el usuario», desafiando la centralización y la economía del mínimo denominador común de los espectáculos, películas, libros y revistas que controlan los grandes medios de comunicación.

Todo comenzó con el software libre

El primer tipo de procomún digital importante fue el software libre. El término *free* [tanto «gratis» como «libre»] con el que se denomina a este tipo de software en inglés, no indica que este sea gratuito (sin precio) sino que su código es abierto y accesible. Cualquiera puede examinar, toquetear, mejorar y compartir libremente el software sin infringir los derechos de autor de los creadores.

Al comienzo de la década de 1980, cuando el desarrollo de software para computadoras personales era un arte comunitario incipiente, el legendario hacker del MIT Richard Stallman fue uno de los primeros en reconocer que el software privativo podría limitar significativamente la libertad de los individuos para acceder al software y reutilizarlo, y por lo tanto de innovar. A Stallman le preocupaba el hecho de que las compañías se estuvieran escudando en las leyes de copyright para prohibir que otras personas corrigieran fallas, mejoraran el código o lo compartieran con amigos y colegas. El software, en su día desarrollado a través del proceso social colectivo y abierto de una comunidad hacker,[1] se estaba convirtiendo en un producto patentado y muy lucrativo. Un recurso comunitario compartido se volvía propiedad privada.

Lo que indignó a Stallman fue que con esto se avasallaba una libertad humana básica: la creatividad. También le preocupaba que la

1. A diferencia de los informes de prensa que vinculan falsamente a los hackers con criminales, el término hacker se ha utilizado tradicionalmente para referirse a los programadores que resuelven desafíos técnicos de manera ingeniosa y con una ética lúdica y centrada en la comunidad.

ética y las leyes de propiedad intelectual del mercado estuvieran restringiendo la ética hacker del compartir y el apoyo mutuo. Su solución fue una ingeniosa innovación legal que se conoce como *General Public License* (GPL) o Licencia Pública General de GNU, cuya primera versión data de 1989.

La GPL, a veces también denominada copyleft (cuyo símbolo es una «c» abierta hacia la izquierda dentro de un círculo), se celebra abiertamente hoy en día como un hito dentro de los «hackeos» a las leyes de copyright. En lugar de bloquear el código como propiedad privada, el copyleft asegura que cualquiera tenga la libertad de copiar, modificar o distribuir un programa de software según le parezca, e incluso la libertad de ponerle un precio y venderlo.

Un titular de propiedad intelectual que elija la GPL para su programa de software está entregando legalmente ese código a los comunes. La licencia logra este objetivo al insistir sobre un simple requisito legal: que cualquier obra derivada, tal como un programa de software modificado, también debe licenciarse bajo la GPL, para que asimismo se pueda compartir. Cualquier derivación posterior de un trabajo secundario, a su vez, *también* debe tener licencia GPL, y así sucesivamente. Así, la GPL es una manera astuta de viralizar y proteger legalmente el intercambio de software. Para asegurar las cosas más todavía, ningún usuario puede modificar los términos de la licencia.

La genialidad de la GPL reside en que garantiza que un código de software bajo sus términos será siempre un bien común. El código creado por un determinado grupo de comuneros quedará siempre dentro del procomún y no podrá privatizarse nunca. Los usuarios venideros podrán *vender* el código (ya existen varios proveedores comerciales del sistema operativo de código abierto Linux, por ejemplo), pero la cuestión con la GPL es que nadie puede restringir legalmente el acceso al código ni evitar su reutilización. Esto hizo que los hackers decicieran contribuir libremente con sus talentos a la construcción de un procomún de software porque sabían que los frutos de su trabajo serían siempre accesibles.

En la década de 1980, la obsesión de Stallman con «la libertad del software» se asemejaba a una misión quijotesca. El mismo Stallman (melenudo, imperioso y a menudo descalzo) parecía un profeta salido del Antiguo Testamento. En tanto la World Wide Web fue arraigándose durante los años noventa y Linus Torvalds creó el núcleo de un

sistema operativo amateur para computadoras, la GPL adquirió inesperadamente una importancia histórica. Torvalds utilizó la licencia GPL para su programa, Linux, y al combinarlo con otros códigos, entre ellos muchos de los que había escrito Stallman, posibilitó la existencia de un procomún de código para un sistema operativo de computadoras completo. Linux (GNU Linux, para Stallman) terminó convirtiéndose en uno de los programas de software más potentes y respetados de la historia.

El software libre, bajo licencia GPL, pronto dio origen a un repertorio de código similar, desde el punto de vista jurídico, conocido como «software de código abierto». La diferencia principal entre el software «libre» y el de código abierto es que los partidarios de este último tratan de evitar el término «libre», ya que no solo genera confusiones cuando se usa en inglés (porque *free* quiere decir tanto «gratuito» como «de uso no restringido») sino que también sugiere poca calidad. Los defensores del código abierto querían hacer del software generado en común algo más atractivo y confiable para los usuarios corporativos e institucionales. Les preocupaban menos las dimensiones políticas del movimiento del software libre de Stallman que sus deseos de subrayar las utilidades prácticas del software compartible.

El software de código abierto ha terminado por convertirse en una fuerza motriz de la economía de alta tecnología a pesar de (¿o gracias a?) que su acceso y uso no conllevan costos. Grandes empresas como IBM, Oracle y Hewlett-Packard han creado negocios lucrativos al proporcionar asistencia técnica y extensiones personalizadas para programas de código abierto. Linux se utiliza actualmente en millones de servidores web y los mejores usuarios y empresas de ordenadores del mundo (NASA, Pixar, IBM) confían en él para tareas de importancia crucial.

En los últimos años de la década de los noventa, la magnitud de la GPL no pasó desapercibida para Lawrence Lessig, profesor de derecho de la Universidad de Harvard plenamente consciente de que la ley de derechos de autor también estaba reprimiendo la creatividad. Lessig convocó a un pequeño equipo de profesores de derecho, expertos informáticos, artistas, autores y activistas con el fin de inventar una serie de seis licencias públicas estandarizadas que pudieran usarse como «identificadores» en el contenido protegido por copyright. Un titular de derechos de autor podría utilizar una de estas licencias

«CC» (*Creative Commons* o comunes creativos) para indicar que sus trabajos estaban disponibles para compartir y reutilizar según condiciones específicas.

Por ejemplo, el contenido de un sitio web podría marcarse como de intercambio libre pero no estar habilitado para su uso comercial sin permiso (la licencia «NoComercial») o podría entrar en la categoría de intercambio libre pero con la prohibición de crear obras derivadas, como en el caso del recorte de fotos o de traducciones, a menos que se haya obtenido un permiso (la licencia «SinObraDerivada»). Una de las licencias CC, la «CompartirIgual», utiliza la exigencia de la GPL de que cualquier obra derivada también se comparta bajo la misma licencia. Esto implica que la obra y toda su «descendencia» serán siempre de libre acceso. La versión en inglés de este libro está licenciado bajo una licencia *Creative Commons* BY-NC-SA (por sus siglas en inglés, Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual) porque quiero que si se copia se me otorgue el crédito como autor (BY, Reconocimiento) y no se reutilice comercialmente sin mi permiso (NC, NoComercial). Los usos derivativos que permiten el intercambio (traducciones, nuevas impresiones, extractos) también están permitidos (ND, SinObraDerivada).

Todos los trabajos que tengan una licencia CC tienen que acreditar al autor original («Licencia de Reconocimiento»), pero más allá de eso, los titulares del copyright son libres de especificar cómo su trabajo puede o no ser utilizado por otros (sin limitar los derechos de «uso legítimo» bajo la ley de propiedad intelectual, que garantizan ciertos tipos de intercambio con fines no comerciales).

Tanto la GPL como las licencias CC han sido cruciales para permitir que todo tipo de bienes comunes digitales se arraiguen y prosperen, ya que constituyen una especie de infraestructura legal que protege a los comunes de los cercamientos porque hacen que las obras se puedan compartir indefinidamente. Estas licencias también han inspirado un abanico de innovaciones legales para facilitar que otros conjuntos de contenido como bases de datos y especímenes físicos utilizados en laboratorios se puedan compartir legalmente.

En ciertos campos, especialmente en la educación, la investigación académica y los servicios gubernamentales, las licencias CC han ayudado a fomentar la presunción de que las obras de las instituciones públicas deben estar a disposición de la sociedad civil. Hoy en día, toda clase

de museos, archivos, agencias gubernamentales e instituciones educativas de todo el mundo usan licencias CC para asegurarse de que sus documentos online y sus archivos digitales sean accesibles para todos.

La revolución del acceso abierto

En un determinado momento, las editoriales comerciales ofrecieron a los científicos la mejor manera de mudarse de un sistema de correspondencia privada para comunicar sus descubrimientos a un sistema de publicaciones arbitradas de gran distribución. Pero con la llegada de la World Wide Web en 1994, se volvió mucho más fácil y barato llegar a un público mundial instantáneamente. Comenzó entonces una larga disputa (aún vigente) para convertir las publicaciones académicas en un género editorial más accesible: las revistas de acceso abierto (OA, por sus siglas en inglés).

Si bien las editoriales comerciales de revistas han brindado servicios valiosos como la producción y la distribución, también se han convertido en parásitos de los comunes del conocimiento académico por su insistencia en retener los derechos de propiedad intelectual de los artículos de investigación. Esto ha permitido que las editoriales asuman el control sobre estudios financiados en realidad por una larga cadena de entidades ajenas a ellas, como gobiernos, fundaciones y universidades. Esas mismas publicaciones comerciales han utilizado su control sobre el copyright (y el prestigio asociado a determinados nombres de revistas) para cobrar a las bibliotecas universitarias cuotas de suscripción exorbitantes. Entre 1986 y 2004, las editoriales de revistas académicas aumentaron dichas tarifas para las universidades estadounidenses en un 273 %.

A las universidades les costó años hacer oír sus demandas de reforma y organizar un contraataque concertado. En 2012, la Universidad de Harvard declaró finalmente su exasperación y aconsejó públicamente a su profesorado que evitara publicar en revistas con acceso de pago. El cambio ayudó a persuadir a muchas bibliotecas de investigación y universidades de los Estados Unidos y del resto del mundo de que ya era hora de iniciar una transición más agresiva a modelos de publicación OA o abiertos. La motivación de Harvard fue mayormente financiera, ya que su presupuesto anual para publicaciones

académicas se acercaba a los 3,75 millones de dólares. Algunas editoriales estaban recibiendo de Harvard hasta 40.000 dólares anuales. Cualquier biblioteca universitaria estadounidense normal y corriente gastaba alrededor del 65 % de su presupuesto en revistas de investigación, y más de la mitad de esa suma se quedaba en manos de tres grandes editoriales: Elsevier, Springer y Wiley.

El movimiento de publicaciones académicas de acceso abierto comenzó a organizarse en 2001 con vistas a que la investigación académica gozara de acceso libre y abierto para cualquiera y para siempre. En retrospectiva, parecía una iniciativa inexpugnable si se consideraba que los contribuyentes estaban gastando miles de millones de dólares en financiar la investigación, pero eso no importaba. El movimiento de acceso abierto tuvo que luchar durante años para superar la oposición de las editoriales y de políticos desinformados además de la mera inercia de las comunidades académicas. Hizo falta desarrollar nuevos modelos de ingresos y estructuras administrativas para las revistas y romper con algunas tradiciones de larga data en el mundo de la publicación académica. Por ejemplo, debido a que muchas decisiones relativas a cátedras y ascensos se basan en la calidad y el prestigio de las revistas especializadas en las que los académicos publican su trabajo, los miembros del profesorado con menor antigüedad suelen preferir las publicaciones de alto perfil como *Nature* and *Science* sobre otras de acceso abierto pero menos conocidas. Otro obstáculo que ha enfrentado el movimiento de acceso abierto es la encarnizada resistencia de las grandes editoriales académicas, que han combatido los esfuerzos de los gobiernos para exigir que todas las investigaciones financiadas con dinero público se publiquen bajo protocolos de acceso abierto.

A pesar de tal resistencia y de pretextos engañosos, para finales de 2013 había casi 10.000 publicaciones académicas de acceso abierto activas. De la misma manera que ocurre con las licencias GPL y CC, las revistas de acceso abierto están facilitando una mayor disponibilidad del conocimiento para cualquiera y al margen de la escasez artificial que las editoriales quieren imponer por medio de restricciones de copyright y de «gestión de derechos digitales».

Elegí el título *Viral Spiral* [Espiral viral] para mi libro sobre el auge del software y la cultura libres porque la evolución de una innovación basada en el procomún suele inspirar la creación de muchas

otras, y así sucesivamente. La GPL condujo a las licencias CC, y estas dieron origen a la publicación de acceso abierto. Desde ese momento, en 2009 y a partir de entonces, un amplio abanico de recursos educativos abiertos (OER, por sus siglas en inglés) emergió como la siguiente vuelta de esa espiral viral. Las comunidades educativas a todos los niveles (no solo las publicaciones académicas) comprendieron el hecho de que el control privativo del saber es antitético a sus valores fundamentales: aprender y crecer a través de la participación y el intercambio. El mundo académico es un bien común.

A los colegios comunitarios les consternaba el hecho de que sus estudiantes dejaran o demoraran sus carreras por no poder costear los libros de texto. Es bastante usual que las editoriales publiquen ediciones nuevas cada dos o tres años simplemente para que los libros en uso se vuelvan «obsoletos» e impulsar la compra de otros nuevos. Algunos educadores visionarios vinculados a las publicaciones de acceso abierto respondieron al problema estableciendo el Community College Consortium for Open Educational Resources [Consorcio de Centros Universitarios Comunitarios a favor de Recursos Educativos Abiertos] que ayuda a identificar y publicar libros de estudio de código abierto. Estos libros tienen licencias CC y están disponibles por el costo de un ejemplar de impresión por encargo. Esto ha reducido los gastos de los estudiantes en cientos de dólares por artículo.

El Instituto de Tecnología de Massachusetts (MIT) fue pionero en recursos educativos abiertos desde 2001 cuando produjo el primer gran acervo de materiales (planes de estudio, lecturas, vídeos, conjuntos de datos) para su uso gratuito online. La innovación del MIT ha influenciado profundamente en la enseñanza de la física y otras ciencias en China y en muchos otros países pequeños con poblaciones rurales aisladas. También dio origen al Consorcio OpenCourseWare [Material Educativo Abierto], que en este momento cuenta con más de 120 universidades e instituciones educativas afiliadas en todo el mundo.

La espiral viral que se inició con el software libre y las licencias CC continúa expandiéndose. El propio término «código abierto» se ha convertido en un meme cultural ampliamente utilizado para celebrar una producción que es abierta, participativa, transparente y responsable. Los principios del código abierto ahora estimulan un sólido movimiento de «diseño abierto» que invita a todos a diseñar indumentaria, muebles, componentes de ordenadores e incluso

automóviles. Un grupo llamado Arduino diseña y produce actualmente gran cantidad de placas de circuito impreso y componentes de ordenadores asequibles y fáciles de adaptar por técnicos expertos. Un proyecto de producción abierta de prótesis llamado Open Prosthetics Project convoca a quienquiera a contribuir al diseño de prótesis de extremidades, o a las especificaciones para extremidades que deberían diseñarse, incluso si el diseñador no sabe cómo hacerlo por sí mismo. Entre las prótesis diseñadas hay miembros para escaladores y un brazo ortopédico para pescadores.

Uno de los proyectos de redes abiertas más fascinantes es Wikispeed, una iniciativa-incubadora de prototipado y fabricación de automóviles radicada en Seattle con colaboradores en quince países. Su objetivo es utilizar los principios del código abierto para diseñar y construir un coche de carreras liviano y modular que pueda viajar a ciento sesenta kilómetros con cuatro litros de combustible.

Redes comunitarias como Open Source Ecology [Ecología de Código Abierto] están construyendo equipamiento compartible y de bajo costo para «comunidades resilientes» no conectadas a la red eléctrica. Uno de sus proyectos principales es LifeTrac, un tractor de código abierto asequible y multipropósito cuyos componentes son modulares, baratos y fáciles de construir y mantener. En otras palabras, *no* son productos complejos ni costosos ni patentados. El diseño y la fabricación abiertos de bienes materiales ha alcanzado una escala lo suficientemente grande como para que la comunidad de innovadores haya formado su propia asociación, la Open Source Hardware and Design Alliance [Alianza de Hardware y Diseño Abiertos].

Los comunes digitales están brotando hoy en día en los lugares más inesperados. Ejemplo de ello es el grupo autogestionado *CrisisCommons*, una red de voluntarios tecnológicos que brinda asistencia humanitaria en el contexto de los desastres naturales. A raíz del terremoto de Haití en 2009, miles de voluntarios miembros de *CrisisCommons* construyeron rápidamente plataformas web de herramientas de traducción, de buscadores de personas y de mapas que mostraban el camino hacia camas de hospital vacías.

También existe toda una gama de lo que he denominado «procomunes eco-digitales», que están utilizando tecnologías de Internet para ayudar a monitorear y gestionar el medio ambiente. Algunos sitios web sugieren el uso de teléfonos móviles, sensores de movimiento,

rastreo GPS y otros sistemas electrónicos para detectar avistamientos locales de pájaros, mariposas y especies invasivas o niveles de polución en una masa de agua local. Estos proyectos de «detección participativa» reúnen conjuntos de datos muy dispersos con lo que mejoran la calidad de las políticas gubernamentales y su aplicación.

La ciudad austriaca de Linz, con una población de 190.000 habitantes, se ha embarcado en una de las iniciativas de comunes digitales más ambiciosas que se conocen en una región urbana. Prevén convertir el área metropolitana de Linz en un procomún de información abierto. La ciudad ya brinda puntos de acceso a wifi y cuentas de correo electrónico gratuitas para todos los ciudadanos además de un servidor de páginas web para contenidos no comerciales. Actualmente está intentando que toda la región adopte software de código abierto, licencias *Creative Commons*, plataformas de datos abiertos, mapas urbanos abiertos y recursos educativos abiertos. Los funcionarios de la ciudad creen que un procomún regional de información estimulará por un lado la producción local e innovadora de herramientas de información útiles y por otro un mayor compromiso cívico y un desarrollo económico más vigoroso.

Es muy probable que en el futuro presenciemos una proliferación continua de comunes digitales por el solo hecho de su eficiencia, utilidad y atractivo social. El mundo comercial lo sabe y se está posicionando para explotar el procomún digital, o al menos para actuar como servidor de plataformas abiertas. Un buen indicador de este cambio se aprecia en el creciente interés de ese sector en la «economía colaborativa» alimentada por nuevos modelos de negocio basados en la web para compartir automóviles, alquilar habitaciones y otras formas de «consumo colaborativo» (el que estos negocios funcionen o no como comunes es un asunto completamente diferente).

Las compañías tecnológicas saben que las redes abiertas fomentan naturalmente la cooperación y el intercambio; sin embargo, sus modelos de negocio convencionales están basados en la «monetización» de las comunidades y no necesariamente en atender a sus intereses a largo plazo o externos al mercado. Así, mientras Facebook y Google brindan muchos servicios útiles de forma «gratuita», también realizan una agresiva extracción de datos sobre la información personal de los usuarios y venden anuncios altamente personalizados a los mercados que quieren invadir nuestras mentes mientras navegamos

en Internet. A través de su proyecto de digitalización de libros, Google se está estableciendo como guardián privativo y privilegiado del acceso a materiales de dominio público, en detrimento de sus competidores y de la sociedad en general. Tal como muestran estos ejemplos, las corporaciones respaldan el «compartir» únicamente si pueden obtener dinero. Eso no es hacer procomún.

Aun así, las personas que participan en las comunidades de intercambio online son parte de una vanguardia cultural importante. Están trasladando sus prácticas sociales y sus expectativas (junto con su aversión por los derechos de propiedad abusivos) a otras áreas de sus vidas. Esta es una de las razones por las que el Partido Pirata de Suecia ha engendrado numerosos Partidos Piratas en otras naciones, que están desplegando a sus candidatos para cargos políticos. Razón también por la que un importantísimo tratado internacional sobre copyright, el Acuerdo Comercial Antifalsificación (ACTA, por sus siglas en inglés), se vio derrotado en 2012 a manos de una coalición de defensores de la cultura libre, hackers del software libre y negocios de plataformas abiertas.

Ahora que tanta gente ha saboreado la libertad, innovación y transparencia de las redes digitales y del procomún digital, no hay vuelta atrás a los modelos de negocio de «mando y control» del siglo xx. A la generación que nació en la era digital, muchas ideas convencionales sobre los derechos de propiedad privada (la exclusividad del control, así como los incentivos y la indiferencia comerciales respecto al bien común a largo plazo) le parecen decididamente pasadas de moda, cuando no antisociales. Es demasiado pronto para saber en qué cambios legales o políticos radicales se traducirá la ética de los comuneros, pero a juzgar por los movimientos que se apoyaron en Internet en los últimos años (la Primavera Árabe, los Indignados españoles, el movimiento Occupy y la emblemática derrota en 2012 de ACTA, el tratado antipiratería pergeñado en secreto, entre otros) se trata de un fenómeno extremadamente contagioso. En el capítulo siguiente quiero mostrar cuán variado y sólido es en realidad el paradigma de los comunes y cómo es capaz de trascender incluso estas tendencias en el ciberespacio.

Capítulo 9

Múltiples constelaciones de comunes

A pesar de que los comunes digitales son flamantes y contemporáneos, al menos para nosotros en Occidente, hay que ubicarlos en un cuadro más amplio. Los pueblos aborígenes fueron pioneros: refinaron el arte de los comunes mucho antes de que los hackers comenzaran a compartir código de software y los sociólogos a elaborar complicadas teorías sobre el procomún. Y no olvidemos la extensa historia de los comunes de la Inglaterra y la Europa medievales, de los comunes de subsistencia en los entornos rurales de todo el mundo y de los espacios rurales y los proyectos comunitarios gestionados como comunes. Las sociedades humanas han producido a lo largo de los tiempos una magnífica procesión de comunes.

En este capítulo me gustaría profundizar en algunas formas destacadas de procomún. La idea es que este recorrido nos ayude a desarrollar un mapa mental más profundo de los comunes *in situ*, no solo como abstracción.

Antes de comenzar, una advertencia metodológica: algunas personas tienden a pensar que existe una clasificación natural y lógica para el procomún. Pero albergo serias dudas al respecto, o al menos creo que cualquier sistema de clasificación reflejará necesariamente el sesgo cultural del investigador. Un africano tendrá seguramente un mapa mental muy diferente de los comunes al de un europeo, y la perspectiva de ambos diferirá de la de un americano. Los esquemas de clasificación suelen imponer una comprensión excesivamente prolija, regularizada e intelectual de los comunes, que desde mi punto de vista y en última instancia están condicionados por el *contexto histórico* y por la *experiencia*.

Entonces, en lugar de forzar la teorización, creo que es mejor simplemente reconocer conjuntos de comunes que representen ciertas

características generales. Una instancia de procomún puede surgir en cualquier momento en que un grupo de personas determine que quiere gestionar un recurso de forma colectiva poniendo especial énfasis sobre el acceso y el uso equitativos, y sobre la administración a largo plazo. Aun así, ayuda tener un esbozo de mapa mental para orientarnos en las constelaciones de procomún que ya existen. Comencemos con una revisión rápida de los comunes de los pueblos aborígenes y los de subsistencia, de los comunes cívicos y sociales, de aquellos que cuentan con financición estatal y de los comunes con negocios incorporados (ya hemos repasado los comunes digitales más relevantes en el capítulo 8).

Comunes de subsistencia

Los comunes tradicionales (los más conocidos históricamente y los más estudiados por los académicos contemporáneos) suelen girar en torno a los recursos naturales: el agua, los bosques, las pesquerías, las tierras cultivables y la caza silvestre. Estos recursos son regalos de la tierra y necesitan de una gestión activa para la supervivencia y el bienestar de todos.

La pregunta recurrente es: *¿cómo* debe gestionarse el acceso y el uso de recursos compartidos? ¿Cómo se pueden prevenir el oportunismo y el abuso de los comunes? ¿Qué sistemas de gobernanza funcionan mejor? Algunas biorregiones y comunidades específicas han explorado estas cuestiones basándose en métodos de prueba y error y en la administración activa durante extensos periodos de tiempo. Después de todo, ese es el quid de la cuestión: desarrollar un sistema socioecológico que integre costumbres y prácticas sociales con la dinámica natural de un río, un bosque o un terreno agrícola. Es natural que hayan surgido ciertos patrones generales de hacer procomún.

En Nuevo México, los nativos hispanoamericanos han gestionado acueductos comunitarios llamados acequias desde el siglo XVII. Esta institución «biocultural» ha demostrado cómo, incluso en una región tan seca como el sudoeste de los Estados Unidos, el procomún permite la coexistencia del uso comunitario del agua con las limitaciones ambientales. Sorprendentemente, el gobierno de Nuevo México reconoce legalmente las acequias. Pero es la comunidad misma la que gestiona

y protege el suministro de agua. Se espera que todos los miembros de la acequia asuman las responsabilidades de mantenimiento y la limpieza anual de las zanjas de agua. Mientras en dicho estado las ciudades y pueblos cercanos están plagados de urbanizaciones construidas sin control gubernamental alguno y con exigencias insaciables de agua, las acequias han conseguido administrar sus adjudicaciones de agua para satisfacer equitativamente las necesidades de las personas al tiempo que conservan el suelo y el agua, recargan los acuíferos y preservan la vida silvestre y el hábitat de las plantas.

Para la mente moderna, los comunes de subsistencia parecen retrógrados y premodernos. Pero en muchos sentidos, esa es precisamente la cuestión: volver a adoptar normas sociales precapitalistas que en algún momento sirvieron para marcar límites vitales a la actividad del mercado. El objetivo fundamental de los comuneros no es maximizar el valor de mercado pero sí dar prioridad a las necesidades de las comunidades y a la estabilidad ecológica. Los comuneros de subsistencia toman únicamente lo que necesitan y simultáneamente protegen el recurso. Un logro peculiar en los tiempos que corren sería desarrollar una ética de la suficiencia.

La mayoría de los economistas muestra poco interés en los comunes de subsistencia, quizás porque los ven como entes pequeños, aislados y desconectados del mercado (¡qué aburrido!) y porque el valor de este tipo de comunes no se puede expresar en números ni aparece en las estadísticas del PIB. El marco económico convencional no es capaz de comprender la importancia de la autogestión de una comunidad, de la resiliencia ambiental, de la equidad social o de la conexión cultural a un determinado lugar. Sin embargo, los comunes de subsistencia, que operan fuera del sistema de mercado sin derechos de propiedad ni dinero, son de vital importancia para aproximadamente dos mil millones de personas en todo el mundo, según la Asociación Internacional para el Estudio de los Comunes.

Sin embargo, hay que resaltar que los comunes de subsistencia varían enormemente entre sí y que no están exentos de problemas. Muchos de ellos necesitan una gestión mejor, algunos podrían mejorar la que ya tienen, y otros luchan por sobrevivir en entornos políticos desalentadores. Aun así, siguen siendo medios de sustento y dignidad que se esfuerzan por respetar los límites ecológicos. Y ese es un logro impresionante que el mercado y el Estado no logran imitar.

El procomún de los pueblos indígenas

Hace una década se creó en Perú el Parque de la Papa, un «común de conservación del paisaje», con el fin de que las tribus indígenas de los Andes pudieran ejercer su pleno derecho de gestión sobre la impresionante diversidad de especies y variedades de patatas nativas. Esto significó un logro gigantesco porque las compañías multinacionales de biotecnología agrícola estaban impacientes por adquirir las patentes de algunas de las novecientas variedades de papas con gran valor genético que las tribus andinas habían desarrollado durante miles de años.

El Parque de la Papa, conocido oficialmente como Patrimonio Biocultural Colectivo Indígena (PBCI), autoriza a siete mil pobladores de seis comunidades aborígenes (Amaru, Chawaytire, Cuyo Grande, Pampalaqta, Pasu-Paru y Sacaca) a gestionar juntos la tierra comunal en beneficio colectivo. La idea es permitir que estos pueblos protejan legalmente sus medios de vida y de supervivencia frente a los embates del «desarrollo» (especialmente de las patentes y del comercio internacional) al tiempo que preservan el paisaje agroecológico. Por un lado, el Parque de la Papa es bastante poco convencional porque su combinación de valores y prácticas comunitarias con el ecosistema regional ha sido reconocida formal y legalmente. Por otro, este tipo de administración basada en los comunes es característica de los pueblos aborígenes.

Los comunes de los pueblos indígenas varían considerablemente, por supuesto. Los aborígenes de Australia, por ejemplo, han luchado durante mucho tiempo para proteger sus lugares sagrados, su acervo cultural y sus admirables diseños artísticos de la apropiación externa y especialmente de los intereses comerciales. India y el Sudeste Asiático poseen muchos «comunes de conocimiento tradicional» que protegen y hacen uso de tipos de saberes altamente especializados sobre plantas y tratamientos medicinales locales. Algunas compañías multinacionales están tratando de apropiarse de este conocimiento para patentarlo y emplearlo en fármacos y cultivos genéticamente modificados: este tipo de cercamiento se denomina «biopiratería». En la India, han trascendido varios casos de empresas multinacionales que intentaron patentar semillas de nim y de cúrcuma. La rica biodiversidad de Madagascar también ha sido blanco prioritario de las empresas que buscan patentar conocimiento genético. Esta comercialización

representa una amenaza grave para los comunes de sabiduría tradicional ya que, si sus miembros temen que el conocimiento se privatice y se venda, pueden volverse reticentes a contribuir a dicho procomún. «El don de una persona no debe convertirse en el capital de otra», como advirtió el antropólogo Marcel Mauss.

Los cercamientos corporativos de comunes de saberes tradicionales han provocado algunas respuestas creativas. Los comuneros de la India han recopilado una Biblioteca Digital de Conocimientos Tradicionales, una base de datos de conocimiento médico de dominio público para ayudar a resistir los patentados que pretenden privatizar la cultura. Un grupo de abogados sudafricanos llamado Natural Justice [Justicia Natural] ha desarrollado un instrumento legal conocido como «protocolos comunitarios bioculturales» (BCP, por sus siglas en inglés), un intento novedoso por proteger las tradiciones y prácticas culturales de su apropiación por parte de terceros. Los BCP describen valores y procedimientos consuetudinarios específicos que las comunidades eligen para gestionar sus recursos naturales. Asimismo, estos protocolos pormenorizan los derechos procesales y sustantivos de los comuneros a participar en la toma de decisiones y a exigir consentimiento libre, previo e informado respecto a políticas públicas específicas que se les pueda imponer. Los BCP también aseguran que las personas puedan monitorear y evaluar el impacto de los proyectos en sus comunidades.

Es difícil generalizar sobre los comunes de los pueblos aborígenes porque simbolizan muchos tipos de paisajes, cosmologías tribales y prácticas culturales. Aun así, la investigadora legal Rebecca Tsosie ha descubierto grandes similitudes entre los sistemas indígenas de conocimiento y los de interacción con el mundo natural. Los comunes de los pueblos aborígenes tienden a reflejar una «percepción de la tierra como ente animado; la creencia de que los humanos pertenecemos a un sistema de parentesco con el resto de los seres vivos; la idea de que el territorio forma parte fundamental de la identidad de las personas; y una concepción de reciprocidad y equilibrio que se extiende a las relaciones entre seres humanos, incluso a las generaciones futuras, y entre los humanos y el mundo natural».

Los pueblos indígenas han desarrollado modelos socio-ecológicos extraordinariamente estables precisamente porque ponen el énfasis en construir *relaciones* sociales a largo plazo y no en *transacciones*

mercantiles irregulares. Los occidentales tienden a descartar automáticamente los comunes de los pueblos aborígenes porque no se basan a rajatabla en el individualismo, la propiedad privada o las nociones de «valor» que maneja el mercado (esto es, que todo tenga un precio). Como escribió N. Bruce Duthu, académico destacado en derecho indígena estadounidense: «La idea de "propiedad" en la tradición ocidental [...] implica una orientación hacia el uso comercial de los recursos sin considerar las consecuencias ambientales a largo plazo ni la importancia social de la naturaleza para las personas; el sistema de precios da por sentada la existencia de una equivalencia básica entre los elementos de la naturaleza con valores presuntamente similares. Así, las sociedades que tienen una relación de subsistencia más directa con la naturaleza pueden juzgar la realidad ligada a la propiedad y al mercado como algo ajeno e incluso ofensivo».

No es de extrañar que los países industrializados se burlasen cuando Bolivia propuso que las Naciones Unidas reconocieran los «derechos de la naturaleza», una idea crucial de tantos comunes de los pueblos nativos. Honrar a la «Madre Tierra», como propone el movimiento de la Pachamama en América Latina, es algo que el mundo industrializado califica de ridículo, de tontería sin sentido, pero este prejuicio simplemente demuestra la alarmante miopía cultural de Occidente: no puede siquiera imaginar los comunes.

Comunes cívicos y sociales

La inclinación natural del ser humano a cooperar es una pujante fuente de innovación que ha dado origen a una copiosa variedad de comunes cívicos y sociales. El movimiento internacional de los «bancos de tiempo» es un buen ejemplo. Estos bancos (a veces llamados «dólares de tiempo» en los EEUU) conforman un sistema que permite ganar «créditos de tiempo» al proporcionar servicios a otras personas de su comunidad. Algunos ejemplos son cortar el césped, cuidar niños, brindar ayuda doméstica o acompañar a alguien a una cita médica. Los créditos en forma de tiempo se pueden gastar en otros servicios que ofrezcan los miembros de la comunidad. Los bancos de tiempo, generalmente administrados por organizaciones sin ánimo de lucro o iglesias, han demostrado ser de mucha ayuda para personas de

la tercera edad o de bajos recursos que cuentan con más tiempo que dinero, ya que pueden convertir su tiempo en una «moneda» (créditos de tiempo) que les permite satisfacer necesidades básicas que el mercado no puede suplir. Una nota interesante: muchos participantes ven los bancos de tiempo más como un sistema para generar vínculos sociales que como un sustituto al sistema de mercado.

Los sistemas de donaciones de órganos y de sangre son otro procomún social ejemplar. Las partes del cuerpo y el plasma se suelen considerar como mercancías, pero los sistemas voluntarios persisten porque preferimos estimar las donaciones de sustancias corporales (tejidos, órganos, sangre, partes del cuerpo) como un don social. Los bancos de sangre se han relacionado a menudo con la «economía del don» en la que las personas dan sin esperar beneficios personales directos y como una especie de deber social u ofrenda a seres queridos. Ciertos estudios prestigiosos muestran que las economías del don vinculadas a la sangre y a los órganos son más propensas a evitar los conflictos éticos que suelen afligir al mercado y, sobre todo, a obtener sangre y órganos de mayor calidad. En general, los individuos más proclives a vender su sangre u órganos suelen ser alcohólicos, adictos a las drogas o tener un estado de salud precario.

Como discutimos en el capítulo 5, las disciplinas académicas constituyen un procomún social de alta productividad. Los investigadores no suelen utilizar dinero en efectivo ni contratos legales para intercambiar conocimientos; sus universidades y disciplinas constituyen infraestructuras idóneas para albergar economías del don. La erudición y la enseñanza se consideran «contribuciones» al campo, no «productos». Una disciplina avanza basándose en la ética comunitaria del compartir, del debate abierto y de la revisión por pares, no a partir de compras en efectivo entre individuos.

Los comunes sociales forjan compromisos internos y nutren el respaldo entre colegas, por eso eluden los problemas éticos que suelen asociarse con el mercado. En general, el mercado no fomenta una ética elevada porque enfatiza las transacciones y no las relaciones a largo plazo. El «nexo del dinero» constituye el enfoque principal, y las relaciones son generalmente de naturaleza impersonal, temporal (o aislada) y se basan en un intercambio de valor estrictamente parejo. Los límites que separan a los individuos de sus intereses se mantienen muy claros.

En las economías del don, sin embargo, como observó Lewis Hyde en su clásico *The Gift* [El don], los límites sociales quedan desdibujados o incluso eliminados a través del intercambio de dones o regalos. No existe un cálculo interesado que estime si los valores dados y recibidos son estrictamente iguales; la cuestión radica en entablar relaciones y simpatías sociales duraderas. El subtítulo del libro de Hyde –*The Erotic Life of Property* [La vida erótica de la propiedad]– capta bien esta idea: los regalos acercan a las personas, especialmente si el intercambio es indirecto y diseminado en el tiempo. Entonces, en tanto los regalos continúen circulando entre las personas, sin un claro reconocimiento de lo que «se le debe» a uno, el procomún social prospera.

Los comunes sociales están proliferando, especialmente en Internet, porque en general disminuyen radicalmente los costos de transacción que requiere el mercado, como son los gastos de publicidad, de los contratos legales, de los empleados, pagos y muchos otros. Suele ser más barato, más fácil y más seguro coordinar actividades a través de una comunidad de confianza. Esta es seguramente una de las razones por las que el «consumo colaborativo» está creciendo como nuevo sector híbrido de la economía de mercado; por medio de sistemas red diseñados estratégicamente, la gente puede organizarse para «compartir» (dinero de por medio) automóviles, desplazamientos laborales, bicicletas y herramientas.

Una de las economías del don basadas en Internet más destacadas es el CouchSurfing [surfear en sofás], un sistema informal y gratuito de alojamiento utilizado por viajeros (y por las personas que les alojan) en más de 97.000 ciudades y pueblos de todo el mundo. El intercambio de dinero entre el anfitrión y el huésped está explícitamente prohibido. CouchSurfing es una economía del don basada en la red, que ayuda a más de cinco millones de desconocidos por año a dar y recibir hospitalidad en sus hogares, lo que a menudo ayuda a forjar nuevas amistades.

El procomún social parece ser tan espontáneo y diverso como la vida misma. Incluye huertas comunitarias y festivales en pueblos, asociaciones civiles y ligas deportivas amateur, ecoaldeas y coviviendas cooperativas, y agricultura respaldada por la comunidad.

Las ciudades son un entorno especialmente fértil para el procomún social debido a su gran diversidad y densidad poblacional. La

ciudad de San Francisco ha tenido algo de pionera. Tras la publicación por parte de la revista local *Shareable* del documento «Políticas para una ciudad compartible», el alcalde Ed Lee estableció un Grupo de Trabajo para la Economía Colaborativa que investigase cómo estimular el desarrollo de una «ciudad compartible». Entre las ideas que circularon destacaron las siguientes: compartir recursos entre ciudadanos (por ejemplo, viajes compartidos), coproducción asistida por el ayuntamiento (agricultura urbana) y ayuda mutua entre los ciudadanos (cuidado de personas mayores). En Nápoles (Italia), el Alcalde Luigi de Magistris ha designado a un Asesor de los Comunes para que registre sistemas de comunes locales y ha movilizado a funcionarios municipales en todo el país para mejorar el apoyo de las alcaldías a los comunes locales.

En Roma (Italia) exempleados del Teatro Valle, un importante teatro público que fuera en su momento Teatro de la Ópera, tomaron el edificio en 2011 luego de que el gobierno local demostrara no mantenerlo y lo gestionaron como un procomún autoorganizado. La protesta formó parte de una denuncia más amplia sobre el fracaso del gobierno para mantener espacios cívicos y recreativos, al tiempo que privatiza propiedades públicas muy apreciadas, lo que genera rentas más elevadas y una mayor cantidad de desahucios. La ocupación del Teatro Valle, aún vigente, ha inspirado a otros grupos de ciudadanos a iniciar protestas de acción directa con el fin de reclamar otros edificios y espacios. Los romanos agraviados se han dado cuenta de que lo que necesitan no es una simple lucha contra la privatización sino una autogestión activa y continua *más allá* del gobierno electo.

Existen iniciativas más ambiciosas todavía, que intentan fomentar los comunes sociales en áreas urbanas. Los diseñadores Nikos A. Salingaros, Federico Mena-Quintero y otros están buscando una forma de poner en práctica los principios de la producción entre pares en entornos urbanos. El «urbanismo P2P», como se denomina, pretende que el diseño urbanístico ayude a que la vida cotidiana en las ciudades sea más acogedora para las personas comunes y corrientes. En lugar del monumentalismo deshumanizante que los llamados *starchitects* [arquitectos estrella] han infligido sobre muchas ciudades, el urbanismo P2P propone el diseño colaborativo y la participación del usuario en el planeamiento urbano, echando mano de la sabiduría del arquitecto y gurú de la teoría del lenguaje de patrones

Christopher Alexander. La iniciativa también intenta lograr que el diseño urbano se adapte más a las condiciones locales y a las necesidades individuales, al estilo del software de código abierto y de la producción entre pares.

Negocios incorporados a los comunes

Por principio, algunos comuneros entienden que la ética de la economía del dinero es fundamentalmente adversa a los ideales del procomún. Otros comuneros están más abiertos a tener relaciones pragmáticas con el mercado siempre y cuando estas no debiliten el procomún. Entonces, ¿es posible que la actividad mercantil y el procomún coexistan pacíficamente? Esta pregunta desata controversias entre algunos comuneros.

En mi opinión, son pocos los comunes que pueden operar completamente aislados del resto de la sociedad. Casi todos los comunes son híbridos que en alguna medida dependen del Estado o del mercado. Lo que importa, por lo tanto, es asegurar que los comunes gocen de tanta autonomía e integridad de propósito como sea posible. Si el procomún tiene que interactuar con el mercado, debe poder resistir los cercamientos, el consumismo, la codicia de acumulación de capital y otras patologías conocidas del capitalismo.

Encontrar un acercamiento sostenible entre comunes y mercado es un desafío complicado, pero comprender el hecho de que el mercado no es necesariamente lo mismo que el capitalismo lo mitiga enormemente. El mercado puede ser completamente local, justo y sensible a las necesidades de la colectividad siempre y cuando esté lo suficientemente integrado en la comunidad y dependa de ella. Sin embargo, en la vida contemporánea el mercado está casi siempre integrado en mercados nacionales o globales inmensos y regido por el «derecho divino del capital», en palabras de Marjorie Kelly. Los mercados regidos por el capital no solo tienden a generar enormes disparidades estructurales de poder que marginan a los consumidores, los trabajadores y las comunidades, sino que además arrasan con la naturaleza sin tener en cuenta las consecuencias a largo plazo.

La buena nueva es que se está volviendo más fácil para muchas comunidades ejercer un mayor control sobre la estructura y el comportamiento

de los mercados. Por ejemplo, la agricultura respaldada por la comunidad (CSA, por sus siglas en inglés) y los mercados de productores locales están muy comprometidos con sus comunidades. Estas relaciones sociales y la transparencia de los mercados ante la comunidad local hacen que se puedan satisfacer muchas necesidades sin tener que lidiar con la ética rapaz del capitalismo global. Los mercados no tienen por qué ser abusivos o corrosivos para la sociedad, sino que pueden integrarse socialmente en ella y ser receptivos a lo local. Las cooperativas, el movimiento Slow Food y los negocios mutuales (cuyos dueños son los propios miembros o consumidores), son otros ejemplos de iniciativas que intentan, de distintas maneras, incorporar a la actividad comercial valores sociales de gran envergadura.

Una de las empresas basadas en el procomún más exitosas que conozco es Cecosesola, la Cooperativa Central de Servicios Sociales de Lara, en Venezuela. Desde hace más de cuarenta años, este proyecto autogestionado y autofinanciado ha dirigido más de ochenta cooperativas (bancos, granjas, fábricas), así como asociaciones y organizaciones civiles. Cecosesola evita deliberadamente las relaciones jerárquicas y los jefes a partir de la rotación de tareas y de producción entre sus más de 1.200 trabajadores asociados. En las asambleas, las discusiones aspiran al consenso (proceso que exige grandes dosis de formación, comunicación y diálogo mutuos). En los cinco mercados locales de alimentos de Cecosesola los precios no se basan en la demanda sino en la «equidad». Por ejemplo, todas las verduras se venden al mismo precio el kilo. La confianza mutua, el compromiso con el bien común y el coraje de arriesgarse (todo dentro de una estructura organizacional flexible y en evolución) son valores fundamentales del impensado éxito de Cecosesola.

El truco para mezclar procomún y mercado, en mi opinión, consiste en alimentar una cultura distintiva de lo común al tiempo que se trazan «fronteras defendibles» alrededor de los comunes que les permitan mantener su autonomía básica. En tiempos medievales, los comuneros tenían una costumbre llamada *beating the bounds* [hacer la ronda de los linderos golpeándolos con ramas para marcarlos y recordarlos], que consistía en caminar por el perímetro de su bosque o tierra comunal como parte de una celebración comunitaria anual que servía también para patrullar las fronteras de sus comunes. Si se topaban con algún tipo de vallado que los cercara, los comuneros lo

derribaban, restableciendo así la integridad de su tierra. La imposición comunitaria del «perímetro» de cualquier común es imprescindible.

Hoy en día, nuestra tarea es concebir equivalentes contemporáneos de «la ronda de los linderos». Dos ejemplos satisfactorios en el ciberespacio son la Licencia Pública General de GNU para el software y las licencias *Creative Commons*. Ambas garantizan que los comuneros controlen el fruto de su trabajo compartido prohibiendo apropiaciones privadas tanto de código como de contenido digital. Los protocolos bio-culturales desarrollados por el grupo de abogados reivindicativos sudafricanos Natural Justice apuntan a un objetivo similar: evitar que las corporaciones multinacionales se apropien del conocimiento etnobotánico especializado y de las prácticas agroecológicas de los pueblos aborígenes.

Los comuneros actuales «defienden sus fronteras» cuando idean nuevas reglas formales y normas éticas para preservar sus recursos comunes. Las complejas reglas de gobernanza para editar Wikipedia, las prácticas que los langosteros del estado de Maine han acordado entre ellos o las normas de las acequias de Nuevo México, todas ellas se proponen preservar el recurso y la comunidad al mismo tiempo que excluyen a los extraños que no han hecho nada por cultivar los comunes o que pueden comportarse como vándalos u oportunistas.

Provistos de reglas y sistemas de gobierno concebidos por ellos mismos, los comuneros logran algo más: pueden presionar a los mercados para que actúen de manera más responsable con los consumidores que deben confiar en ellos. Se les podría denominar «mercados basados en el procomún», ya que son comunidades coherentes con poder suficiente para influenciar y domar el mercado. Dichos mercados predominan en Internet, donde las comunidades sociales (o redes informales) se pueden autoorganizar como grupos de afinidad entusiastas antes de recurrir al mercado para satisfacer ciertas necesidades.

En su libro *Democratizing Innovation* [La democratización de la innovación], el profesor del MIT Eric von Hippel describe varias comunidades de entusiastas de los «deportes extremos» (ciclistas, surfistas, escaladores, etc.) con propuestas pioneras que las empresas desarrollan y más tarde comercializan. Por supuesto, muchos comuneros cuestionan el hecho de que se necesiten negocios con fines de lucro para cumplir esta función si, en principio, los comuneros podrían producir por sí mismos lo que necesitan, de forma más directa, barata

e incluso hasta más responsable. Es un argumento válido, pero por ahora la capacidad práctica de los comuneros para implementar las generalmente complicadas, si bien necesarias funciones comerciales (recaudar capital, gestionar cadenas complejas de proveedores, etc.), en el contexto del procomún sigue siendo limitada. Pero esto podría modificarse en un futuro cercano.

Se ha debatido mucho entre los defensores del procomún acerca de la manera más apropiada de proteger los comunes de la explotación capitalista. ¿Cómo estructurarlos para que su lógica se desvincule de la del mercado capitalista, y aun así pueda interactuar con el mercado cuando lo necesite? Para mi colega Silke Helfrich, la clave es asegurar que el procomún tenga la capacidad de protegerse y reproducirse por sí mismo. La propia estructura de los comunes debe ser capaz de asegurar su longevidad y autoprotección, además de salvaguardar sus recursos y normas comunitarias.

Esto se podría lograr por medio de disposiciones legales que impidan la apropiación o intervención por parte de extraños, mediante prácticas y normas sociales que conformen una gobernanza de los comunes, o bien con su aislamiento geográfico del mercado o implementando barreras tecnológicas (cercos alrededor de un recurso, «puertas» digitales para comuneros autorizados). Sin esas protecciones, los comunes son vulnerables a la apropiación capitalista, problema que puede apreciarse en el Google Books Library Project [Proyecto para bibliotecas de la Búsqueda de libros de Google], Facebook y otras plataformas abiertas. En esas situaciones, los comunes se convierten en otro tipo de «aporte al mercado» que puede arrebatarse a los comuneros y privatizarse. Por lo tanto, es importante que los comunes desarrollen los medios para proteger los frutos de su labor, se reproduzcan a sí mismos y generen otros comunes.

Lo que necesitamos, dice Helfrich, es «un cambio de la producción entre pares basada en el procomún a la producción entre pares *generadora de procomún*». En última instancia, insiste, «el procomún no tiene que ver con la organización ni con los derechos de propiedad. Lo importante es el *propósito*. Si el hacer procomún termina con una venta en el mercado, ¿qué sucede entonces con las demás personas que han participado en el proceso de producción basada en los comunes?» Los sistemas «abiertos» no garantizan el respeto a los intereses ecológicos o sociales a largo plazo de los contribuyentes ni su protección.

Comunes administrados por el Estado y comunes globales

Muchos de nuestros recursos compartidos son de un tamaño tal que necesitan estar bajo el cuidado del gobierno. Estos recursos de uso común o CPR (por sus siglas en inglés) incluyen entes a gran escala como los parques nacionales, los terrenos públicos, la investigación con financiación estatal, las ondas hertzianas y la atmósfera. (Recordemos: los CPR = los recursos *sin* los comuneros. Los comunes = recursos + comunidad + reglas y normas para gestionarlos). Es imposible gestionar de la misma manera los CPR grandes y los comunes de un pueblo pequeño. Por eso se necesita una serie más extensa de sistemas institucionales y reglas legales (una «infraestructura de los comunes»).

Los *comunes administrados por el Estado* o *de garantía pública* son una de las maneras de gestionar un recurso de uso común. Esta expresión no es sinónimo de gestión estatal de los recursos, sino que es otra forma de enfatizar la importancia del Estado a la hora de facilitar la actividad del procomún. En lugar de concebir el gobierno como una entidad que «simplemente se encarga de todo», necesitamos pensar en un papel más amplio y significativo para la ciudadanía en las burocracias estatales en cuanto al diseño y la aplicación de políticas.

De entrada, es importante entender correctamente la función del Estado, que debe actuar como *administrador* para los comuneros, debe mantener y proteger diligentemente de los cercamientos los bienes compartidos y debe asegurar que esos bienes sean accesibles para todos en términos justos y no discriminatorios, así como el que los comuneros dispongan de suficiente autoridad y espacios para participar en actividades de *comuneo* genuino. Me gusta denominar *comunes administrados por el Estado* a los programas gestionados por este para enfatizar el hecho de que los recursos pertenecen a la gente, no al Estado. Como administrador, el Estado tiene la obligación positiva de asegurar el máximo grado de transparencia, participación y gestión al mínimo nivel de gobernanza posible (principio conocido como «subsidiariedad»).

Un procomún de garantía pública puede funcionar de varias maneras: supervisar las rentas de patrimonio gestionado estatalmente; autorizar delegaciones de fideicomisos de procomún independientes para que actúen con autoridad propia; o utilizar herramientas

online como redes sociales para inducir a los ciudadanos a participar productivamente en procesos gubernamentales. A continuación expongo algunos ejemplos.

En los Estados Unidos, el Gobierno federal otorga en alquiler derechos de pastoreo a los ganaderos en tierras públicas (con tarifas bajísimas). Asimismo, vende el derecho a extraer oro, plata y otros minerales metalíferos en tierras públicas a unos doce dólares la hectárea y sin regalías o *royalties*. El gobierno también subasta partes del espectro electromagnético para telecomunicaciones (recuperando una parte de su valor). El problema del procomún gestionado por el Estado es cómo asegurar que actúe rigurosamente como administrador de la tierra y como intermediario de alquileres fiscalmente responsable. Esta idea necesita fraguarse en la estructura legal y en las operaciones y mecanismos de rendición de cuentas de los organismos gubernamentales que gestionan recursos públicos para el beneficio de todos.

Un modelo perspicaz es el fideicomiso entre las partes interesadas. Como ejemplo clásico tenemos el Fondo Permanente de Alaska, fondo fiduciario independiente establecido por el gobierno de ese estado para recaudar una parte de las regalías del petróleo que se extrae de las tierras públicas. El fideicomiso distribuye un dividendo anual de aproximadamente mil dólares por núcleo familiar. El hecho de que sea independiente del gobierno y se encargue de actuar como fondo fiduciario en nombre de beneficiarios específicos (los ciudadanos de Alaska) ayuda a asegurar que una modesta porción de las ganancias petroleras beneficien directamente a los contribuyentes, otorgándoles ingresos no salariales que son bien recibidos. Como describe el reciente libro *Exporting the Alaska Model* [La exportación del modelo de Alaska], de Karl Widerquist y Michael W. Howard, este modelo se podría adaptar para gestionar muchos otros tipos de recursos naturales en el resto de los EEUU y del mundo. De hecho, los activistas del procomún del estado de Vermont han propuesto un fondo fiduciario de patrimonio común que actúe como fiduciario y administrador de la vida silvestre, los peces, los bosques, las aguas subterráneas, los minerales y otros recursos naturales del estado.

Gracias a las innovaciones en las redes sociales, ahora es posible imaginar que el Estado dé pie a que los ciudadanos jueguen un papel más importante a través de las plataformas online. Podrían así hacer mucho más que simplemente «participar» en una agenda de gobierno

predeterminada (¿amañada?), poniendo en marcha ideas nuevas de autoría propia y asumiendo responsabilidades verdaderas y de peso.

Mencioné anteriormente varios «comunes eco-digitales» que invitan a los ciudadanos a recopilar datos ambientales o a ayudar a que la NASA clasifique cráteres en Marte. Otro ejemplo es el proyecto *Peer to Patent* [Patentes entre Pares] de la Oficina de Patentes y Marcas Registradas de los EEUU, que estimula a la gente a enviar la «técnica previa» a las invenciones. Esta es una forma de mejorar la calidad de las patentes, ya que ayuda a identificar innovaciones previas que cuestionen una solicitud de patente que reivindique la titularidad de una invención novedosa. Esta «colaboración distribuida» al estilo Wikipedia intenta impedir que el gobierno asigne monopolios de patentes injustificados que podrían dificultar invenciones futuras. Con el tiempo y con el respaldo adecuado, ciudadanos comuneros competentes en determinadas áreas e interesados en ellas podrían convertirse en un electorado activo que funcionase como perro guardián del organismo. Podrían incluso sugerir sus propias innovaciones y presionar a las instituciones gubernamentales para que mejoren su desempeño.

Una nueva meta para los comunes de garantía pública es idear instituciones y principios legales que puedan mejorar la gobernanza de los CPR regionales o globales. Está claro que los Estados nación y las organizaciones internacionales creadas en virtud de tratados no van a determinar límites obligatorios sobre las emisiones mundiales de carbono, por ejemplo, ni evitar la destrucción de las pesquerías, los arrecifes de coral o la biodiversidad, problemas todos estos bajo la responsabilidad de más de una sola jurisdicción política. Estos asuntos están agravándose desde hace décadas, porque el Mercado/Estado no es capaz de persuadirse a sí mismo de la necesidad de establecer límites significativos a la actividad comercial que los está exacerbando.

En nuestro libro, *Green Governance: Ecological Survival, Human Rights and the Law of the Commons* [Gobernanza verde: supervivencia ambiental, derechos humanos y la ley de los comunes], mi colega Burns H. Weston y yo tratamos de imaginar nuevas clases de estructuras políticas minimalistas y flexibles que pudieran fomentar el trabajo de los comunes a todos los niveles: local, regional, nacional, transnacional y mundial. Esto nos traslada más allá de los comunes administrados por el Estado, hasta dar con formas completamente novedosas de respaldo estatal para el procomún. El objetivo es desatar

las grandes energías que autofortalecen a los comunes como forma de gobernanza productiva, sin asfixiarlos con microgestiones verticalistas o interferencias políticas. El reto al diseñar esto consiste en encontrar un modo de gobernar los CPR al nivel de gestión más bajo posible («subsidiariedad») y con múltiples centros de autoridad. Los niveles del procomún se diversificarían y cada uno se "anidaría" en un nivel más alto de gobernanza, lo cual responde al concepto de «policentrismo», idea que Elinor Ostrom exploró en su obra.

Más allá de que los escépticos ironicen sobre lo especulativo y forzado de estas ideas para lidiar con problemas ambientales mundiales, es mucho más utópico pensar que las instituciones estatales centralizadas con competencias limitadas y credibilidad social en descenso serán capaces de *obligar* a las personas a adoptar los cambios que de hecho el propio Mercado/Estado no quiere implementar. Al contrario, los comunes han mostrado su capacidad para entusiasmar a la gente a responsabilizarse directamente, marcar límites a la actividad comercial, plasmar una perspectiva nueva del desarrollo humano y nutrir una ética de la suficiencia. Independientemente de cómo se estructure el nuevo procomún global (esto abre una discusión más amplia de la que pueden contener estas páginas), los nuevos sistemas con mediación estatal tendrán que abrir espacios que hagan prosperar la gobernanza basada en los comunes. Esa es, al menos, la perspectiva que proponemos Burns Weston y yo.

Efectivamente, estos comunes globales implican un alejamiento de la noción clásica de recurso común, pero yo los entiendo como una extensión lógica. Aunque sin duda estén relacionados con los comunes tradicionales, imponen un nuevo «imaginario político» para preservar nuestra riqueza ambiental colectiva. El primer paso en esta dirección es que el Estado reconozca el procomún como sector cuasi independiente por derecho propio, ya que goza de una capacidad de provisión y una legitimidad social que las burocracias estatales no tendrán nunca.

Indudablemente, estas ideas precisan de una reconceptualización audaz del Mercado/Estado neoliberal. Mi colega Michel Bauwens ha propuesto que conceptualicemos de nuevo la economía de mercado y el Estado como una «triarquía» que comparte la autoridad gubernamental con el procomún: un Mercado/Estado/Procomún. El objetivo es volver a alinear la autoridad y la provisión en una configuración inédita que

sea socialmente más favorable. El Estado debe alterar su perspectiva y convertirse en un «Estado socio», como lo describe Michel Bauwens, y ser algo más que un mero cómplice del sector mercantil.

Como miembro de esa triarquía, el Estado conservaría su destacado papel en la gestión de recursos que no se pueden clasificar fácilmente (la atmósfera, las pesquerías marítimas, el genoma humano). También gestionaría los recursos (extracción de petróleo y de minerales) que puedan generar grandes cantidades de dinero en los sectores regionales. Pero tendría que mejorar la gestión de las tierras públicas, los parques nacionales, los espacios naturales, la investigación de subvención estatal y la infraestructura civil de manera consciente y efectiva. Los organismos gubernamentales (sobradamente acostumbrados a repartir capital e infraestructura subvencionada a corporaciones voraces) deben reestructurarse para actuar como administradores y fiduciarios responsables y transparentes de los capitales comunes.

Los puristas objetarán que los sistemas de recursos compartidos gestionados por el gobierno no son realmente comunes. Pero debemos tener presente que incluso recursos comunes como el software libre o la investigación académica dependen del gobierno y del sistema de mercado de muchas e *indirectas* maneras. El financiamiento gubernamental apoyó el desarrollo de Internet y todavía financia gran parte de la investigación académica, y la mayoría de las computadoras personales se compran a distribuidores comerciales, entre otros casos. La cuestión no reside tanto en *la función* del gobierno o del mercado en los comunes sino en definir en qué grado y bajo qué condiciones operan. El desafío fundamental es asegurar la mayor integridad posible para el procomún, de modo que ninguna empresa ni gobierno hábil y codicioso logre desviar los frutos de su actividad.

Por el momento, la idea de un «sector procomún» habilitado por el Estado suena políticamente quijotesca. Después de todo, el Estado suele ser indiferente e incluso hostil con la mayoría de las empresas colectivas a excepción de las corporaciones. Por eso, el reto más serio y persistente para los comuneros es autoorganizarse en colectivos cuasi soberanos (una wiki, un colectivo para compartir semillas, aguas comunales) comprometidos con la construcción y la protección de sus recursos diversos, y que insistan en ser reconocidos y respetados por el Estado. Necesitamos nuevas federaciones en el sector procomún que tengan capacidad de movilización política. Debemos concebir

innovaciones legales que brinden al procomún auténtica legitimidad ante la ley. Hasta que no se consigan esas cosas, el imperio del capital seguirá imponiendo su lógica asfixiante por doquier.

* * *

Este resumen de las clases más importantes de comunes no hace realmente justicia a la diversidad que existe en el mundo. Pero espero que dé una idea de la variedad y la complejidad de los comunes, así como de algunas de sus profundas «similitudes en la diferencia». La capacidad de sorprender es verdaderamente una de las características imperecederas del procomún.

Capítulo 10

El procomún como forma diferente de ver y de ser

Para Andreas Weber, biólogo teórico alemán, el procomún no se reduce a un asunto de políticas públicas ni de economía. Es una condición existencial de la vida en todas sus formas, desde la materia celular hasta los seres humanos. «La idea de los comunes ofrece un principio unificador que invalida la supuesta oposición entre naturaleza y sociedad/cultura, [...] que anula la separación de lo ecológico y lo social», escribe Weber. Según él, los comunes nos brindan los medios para imaginar un universo nuevo y nuestro papel en él.

Si verdaderamente queremos transformar nuestros sistemas económicos y políticos, opina Weber, también debemos abordar algunas de las premisas profundamente enraizadas pero no examinadas de esos sistemas. De hecho, debemos reconsiderar la naturaleza misma de la realidad. Como criaturas inmersas en el paradigma político liberal y en los principios darwinianos de la evolución, la mayoría de nosotros entiende la vida, implícitamente, como una lucha feroz y competitiva, y la economía como una especie de maquinaria en la que innumerables individuos intentan maximizar su riqueza y sus ventajas individuales. El éxito basado en la competencia lo es todo. Del mismo modo, vemos un universo newtoniano en el que formidables fuerzas abstractas zarandean las partículas inanimadas de la naturaleza. Desde esta perspectiva, la conciencia humana y el sentido de la vida son insignificantes o incluso irrelevantes a nivel cósmico.

Nuestros compromisos metafísicos tácitos, sostiene Weber, constituyen la base misma de nuestras estructuras políticas y económicas de «libre mercado». Lo fascinante es que muchos científicos comienzan hoy día a ver el mundo natural y la evolución a través de un prisma metafísico diferente que observa la vida como un sistema de agentes

cooperativos que se esfuerzan constantemente por construir relaciones significativas e intercambiar «obsequios». La competencia sigue existiendo, por supuesto, pero está vinculada a formas de cooperación profundas y estabilizadoras.

Dentro de este nuevo marco teórico y según el esquema emergente de pensamiento biológico, las experiencias subjetivas de un organismo *importan,* ya que todos los organismos son sistemas vivos «que dan sentido a la vida». La vida se entiende como un proceso evolutivo en el que los sujetos implicados interactúan con el entorno y otros organismos vivos para generar relaciones valiosas. La subjetividad no es una ilusión ni una historia paralela irrelevante, como pretende nuestra metafísica actual; no es una simple pompa de sentimientos triviales y efímeros en un universo vacío. Más bien, es la pieza central de una nueva «ecología existencial» cuya preocupación principal la conforman también los *sujetos*, no únicamente los objetos. Los seres humanos no somos átomos aislados a la deriva en un universo inmenso e indiferente. Nuestra subjetividad humana no está separada de una naturaleza que existe como un «otro», extraño e inconmensurable. Los límites de lo subjetivo y lo objetivo, lo individual y lo colectivo se desdibujan y difuminan, exactamente como en un procomún.

Como científico, Weber denomina su nueva teoría basada en la evidencia «biopoética». Esta es, al mismo tiempo, una teoría biológica y metafísica capaz de explicar las «intensas relaciones entre la experiencia vivida y los principios biológicos». Weber sostiene que la perspectiva convencional de la «ciencia de la vida» ya no constituye una metodología adecuada para entender los seres vivientes dado que no logra abordar la realidad de la conciencia y la subjetividad en los organismos vivos; de hecho, estos asuntos han sido más o menos desterrados del campo de estudio. No obstante, «solo podremos encontrar las respuestas a los grandes enigmas de la vida si entendemos los organismos como sistemas sensibles, emocionales y conscientes que interpretan su medio ambiente en vez de obedecer estímulos mecánicamente», escribe Weber. En su opinión, la biopoética tiene el potencial de proporcionar «un nuevo enfoque holístico de la biología como la interacción de sujetos que producen y brindan sentido, sentando de ese modo los cimientos para comprender el preciado cosmos que es la imaginación humana».

El procomún es un elemento crucial para esta visión. Únicamente podemos reintegrarnos con la naturaleza y entre nosotros mismos

mediante la práctica de los comunes. Nuestro desafío, sostiene Weber, es producir una «exaltación» social, un nuevo tipo de renacimiento que releve a la Ilustración. Nuestra misión es establecer una visión del universo que valore nuestras identidades subjetivas y nuestra necesidad de significado como requisitos biológicos. Podemos lograr lo anterior comprometiéndonos con «los rituales e idiosincrasia de la mediación, la cooperación, la aprobación, la negociación y el acuerdo de las responsabilidades y la alegría de la realidad vivida», dice Weber. «Es en esta instancia donde la práctica del procomún se revela como nada menos que la práctica de la vida».

Pese a que las teorías biológicas de Weber, al igual que el procomún, permanezcan al margen del foco de atención convencional, creo que ayudan a explicar el atractivo intenso y visceral del paradigma de los comunes. Confirman que los comunes no son una estrategia de relaciones públicas o de «comunicación», sino un prisma para contemplar el mundo de una manera diferente y más profunda: para verlo en su totalidad y en toda su diversidad, con una comprensión realista de la humanidad tal y como actúa en realidad. El análisis de Weber posiciona al individuo como agente subjetivo y consciente en el mundo y reconoce el papel de la historia real, de las circunstancias locales, culturales y personales en la configuración de la evolución humana y la creación de procomún.

Para ver los comunes *–para verlos de verdad–* es necesario que huyamos de la mentalidad hiperreduccionista de la economía y la cultura basadas en el mercado. Tenemos que aprender a ver que la lógica cooperativa puede estimular las instituciones humanas y que, con las estructuras y normas sociales correctas, esta ética humanista de hecho *funciona*. La cultura de mercado ha estrechado insidiosamente nuestra imaginación. Al privilegiar y priorizar los intereses de la propiedad privada, el capital y los mercados, nuestro propio lenguaje margina la idea de trabajar juntos en pos de un objetivo común.

En este capítulo, quiero abordar algunas de las maneras en que los comunes afectan seriamente nuestras nociones preconcebidas de la «realidad» y nos invitan a reorientar nuestro pensamiento. El procomún nos ayuda a poner de manifiesto nuevas percepciones y perspectivas, y pone a nuestra disposición soluciones innovadoras para afrontar problemas exasperantes. Es perfectamente posible hablar de los comunes en términos convencionales sin generar dudas incómodas

sobre los marcos dominantes de nuestro conocimiento y de nuestra visión del mundo. Los economistas lo hacen todo el tiempo. Mezclan el procomún con los «bienes públicos», tratándolos como *cosas* e ignorando las prácticas y las relaciones sociales que les dan vida. La OTAN califica el espacio exterior y los océanos como «comunes globales» (es decir, colecciones de recursos mudos) sin apreciar que en realidad está hablando de bienes gratuitos en régimen de acceso libre y no de comunes.

Tomarse en serio los comunes, sin embargo, implica modificar parte de nuestra cosmovisión. Nuestras preferencias no se reducen a ser empleados, consumidores, emprendedores o inversores que buscan maximizar su bienestar económico personal. Podemos comenzar a imaginarnos como comuneros. Podemos empezar por convertirnos en los protagonistas de nuestras vidas, aplicando nuestros notables talentos, aspiraciones y responsabilidades a los problemas de la vida real. Podemos empezar a actuar como si tuviéramos intereses inalienables en el mundo en el que hemos nacido. Podemos reivindicar el derecho y la capacidad humanos de participar en la gestión de los recursos esenciales para nuestras vidas.

La metafísica de los comunes

No hay forma posible de lidiar con la complejidad de todas las aristas metafísicas y epistemológicas que plantean los comunes en este breve capítulo. Y, en verdad, estos asuntos están de alguna manera rodeados de misterios, al menos para quienes nos encontramos confinados en la concepción occidental, moderna y científica del mundo. Nuestra cultura y nuestra lengua no nos preparan para percibir las raíces espirituales y humanísticas de los comunes. A pesar de ello, es posible vislumbrar formas de ver, ser y actuar en el mundo muy diferentes de las que conocemos.

Proponer una nueva metafísica de los comunes (y nuevas categorías epistemológicas de conocimiento) plantea algunas cuestiones problemáticas sobre los supuestos básicos de la economía de mercado y la democracia liberal. ¿Son los seres humanos realmente capaces de comportarse de forma racional, independiente y con consentimiento informado tanto en la esfera comercial como en la política? ¿Es posible que

los seres humanos sean emprendedores autodidactas completamente autónomos capaces de vivir al margen de la historia y todo contexto social, tal y como supone el universalismo liberal?

El procomún cuestiona algunos de los mitos que constituyen la esencia del liberalismo, de la economía de mercado y de la modernidad. Rechaza la idea de que la innovación tecnológica, el crecimiento económico y el consumismo mejorarán inexorablemente nuestras vidas por el solo hecho de poner empeño y darnos tiempo. Como mencionamos antes, se podría decir que la actividad económica normal genera tanta *penuria o antirriqueza* como riqueza. En este sentido, el procomún se atreve a desafiar la lógica materialista que consagra el precio como árbitro supremo del valor y el progreso material como el eje de todo progreso.

El investigador del procomún James Quilligan nos ayuda a entender esto cuando dice: «La noción de "bienes y servicios" en la economía tradicional es una reducción de las relaciones sociales entre individuos –y de los mismos individuos– a cosas mercantilizables y fungibles. Pero *una economía basada en los comunes plantea la posibilidad de experimentar el valor a través de relaciones prácticas que surgen entre los individuos, los recursos del mundo y lo que existe entre las personas y el mundo*» (énfasis en el original).

Hablar del procomún implica legitimar esta coproducción social como una actividad constructiva y satisfactoria. También conlleva cuestionar el orden social y las relaciones que acarrean los derechos de propiedad privada. «Lo común es algo en lo que uno debe introducirse», escribe el historiador Peter Linebaugh. «Ya sea en las elevadas pasturas con el ganado o a la luz de la pantalla del ordenador con los datos, la riqueza del conocimiento o la verdadera alianza de las manos y la mente: todos ellos requieren la postura y la actitud de trabajar juntos, hombro a hombro. Por eso no hablamos ni de derechos ni de obligaciones por separado».

El poder de los comunes proviene de las propias prácticas sociales que le dan vida. Pero estas prácticas (las reglas y métodos complejos relativos a la explotación forestal, a la validación y revisión de las entradas de Wikipedia, al mantenimiento y distribución de las aguas de riego en Nuevo México, etc.) son sumamente específicas, locales y contextuales. No es fácil generalizar o universalizar estas normas. Precisamente por eso es tan difícil mercantilizar los frutos del

procomún sin destruirlo al mismo tiempo: su valor es indisociable del aspecto social y no se puede convertir fácilmente en dinero. La monetización de los recursos de los comunes amenaza con corroer las relaciones sociales que mantienen las comunidades unidas.

Como vimos en el capítulo 9, los pueblos originarios suelen tener actitudes muy diferentes con respecto a la propiedad. Si una corporación multinacional intenta patentar los conocimientos tradicionales o el material genético de dichas comunidades, estas consideran esa apropiación ridícula y ultrajante. Ningún individuo puede alegar ser el único «autor» de un recurso colectivo (como suponen las patentes y el copyright) para cuyo desarrollo y perfeccionamiento fueron necesarias la protección, cultura e innovaciones heredadas de varias generaciones. Nadie puede poseer ni vender algo que se ha confiado a los comunes como una responsabilidad sagrada con el fin de obtener un beneficio propio. De aquí el término «biopiratería».

Es importante destacar que las comunidades indígenas pueden ser igual de vulnerables que cualquier otro individuo a la seducción del dinero y del poder. Algunos líderes indígenas han vendido sus conocimientos o recursos tradicionales por miserias, o han aceptado acuerdos de «reparto de beneficios» con grupos farmacéuticos occidentales que acaban traicionándolos o debilitando enormemente sus culturas. El pueblo san del desierto del Kalahari en África aceptó el 8 % de las ganancias de un nuevo fármaco para dietas elaborado con el cactus *Hoodia gordonii*, una planta que los san usaban tradicionalmente como inhibidor natural del apetito. Muchos han criticado este trato como un caso de biopiratería que ha implantado las reglas del mercado y grandes sumas de dinero en una cultura tradicional, provocando unos efectos alarmantes.

Los pueblos aborígenes generalmente perciben a los individuos como parte de redes más grandes de personas; la mera idea de una persona aislada, «que se ha hecho a sí misma» les parece algo irrisorio o incluso delirante. Cabe esperar, por lo tanto, que la noción de propiedad privada les sea absurda porque, para ellos, la propiedad no es tanto la descripción de una *cosa* sino más bien la descripción de una *relación social* con otros. La idea de un «dominio exclusivo y despótico» sobre un recurso, según el derecho occidental ha llegado a entender la propiedad, niega nuestra dependencia insoslayable de la naturaleza y nuestra interdependencia para con los demás.

Los pueblos indígenas tienden a ver sus recursos y conocimientos como elementos integrados en una comunidad de cuidados recíprocos y gestión grupal. Las sociedades industriales modernas creen (de manera errónea) que este tipo de organizaciones son arcaicas e innecesarias, y que el mercado nos brinda cuanto necesitamos. «*Moneticemos los recursos y dividamos los beneficios. No hay nada más equitativo que eso*». La llegada del cambio climático, el pico del petróleo y otras tantas crisis ambientales señalan los límites reales y efectivos de este tipo de pensamiento y de sus suposiciones ontológicas sobre nuestro lugar en el mundo.

Resulta interesante que el universo emergente de los comunes digitales también esté revelando las deficiencias del «monocultivo del saber del siglo xx», en palabras de la antropóloga Marianne Maeckelburgh. El conocimiento generado por las grandes instituciones y disciplinas centralizadas es demasiado frágil y monocromático y se encuentra alejado de las diversas realidades vividas por la gente común. Las formas de pensar dominantes de nuestro tiempo, especialmente las de la burocracia, la economía convencional y la investigación científica, han deslegitimado la cultura local, es decir, las maneras de ser y de adquirir conocimientos basadas en la práctica. Con el fin de superar los numerosos desafíos ecológicos y sociales a los que nos enfrentamos, debemos considerarnos como seres humanos corpóreos y contextualizados.

La pérdida de múltiples idiomas por todo el mundo representa un retroceso importante para la humanidad en la cruzada en busca de la reconciliación con un mundo que trasciende lo humano. Gran parte de las doscientas cincuenta lenguas aborígenes australianas ha desaparecido, al igual que cien idiomas nativos del área que hoy se conoce como California. Tal como señalan Daniel Nettle y Suzanne Romaine, «la extinción de las lenguas forma parte del panorama actual del colapso casi total del ecosistema global». Los idiomas nativos constituyen depósitos de saberes especializados de un valor incalculable, especialmente sobre sistemas ecológicos específicos. «Cada idioma es un bosque primario de la mente», afirma de forma memorable el etnobotánico Wade Davis.

El procomún, bien entendido, consiste en valorar los nuevos y diversos tipos de conocimiento acumulados colectivamente por los mismos comuneros en su entorno específico. Esta sabiduría puede

tratar sobre los hábitos estacionales de la fauna silvestre, las costumbres de las comunidades de software de código abierto o las tradiciones comunitarias que recompensan las donaciones de sangre. Maeckelburgh ha estudiado diversas comunidades activistas y en red para identificar las «formas alternativas de saber» que están desarrollando estas comunidades autogestionadas. Este «saber se construye colectivamente», señala. Es «específico del contexto, parcial y provisorio», y distingue «entre saber algo y saberlo mejor que nadie». Así, en el seno de la lucha por la autodeterminación existe lo que el antropólogo Arturo Escobar llama «una micropolítica para la producción de conocimiento local. [...] Esta micropolítica consiste en la mezcla, reutilización y recombinación del conocimiento y la información».

Los comuneros casi nunca creen en la existencia de un canon estático del saber cuya autoridad deba respetarse, sino que crean sus propios tipos de conocimiento coyuntural por medio del compromiso tanto mutuo como con sus recursos comunes. ¿Por qué debería una burocracia o economía abstracta e insaciable prevalecer automáticamente cuando la experiencia y tradiciones locales pueden ser más confiables, receptivas y prácticas?

El procomún como crisol del localismo

Este es, de hecho, uno de los grandes atractivos del procomún: su promesa de autodeterminación a nivel local. La gente se siente atraída hacia los comunes porque los perciben como una forma de celebrar y proteger sus circunstancias locales particulares. La identidad de una comunidad está inevitablemente asociada a su geografía y a su arquitectura, a su historia y a sus líderes. Es el lugar en el que se aprende y se desarrolla un sentido pleno de humanidad y responsabilidad ambiental. Wendell Berry, poeta y ecologista, lo refleja de esta manera: «Únicamente el espíritu de una comunidad coherente, plenamente viva tanto en el mundo como en las mentes de sus miembros, nos puede llevar más allá de la fragmentación, la contradicción y la negatividad, enseñándonos a preservar, no en la oposición sino en la afirmación y el afecto, todo lo necesario para que nos alegremos de estar vivos». O, como Berry dijo en otra ocasión y citando a Alexander Pope: «Consultad siempre al genio del lugar».

Los comuneros se ven reflejados completamente en este enfoque porque el comercio global ha menospreciado en gran medida lo que antaño eran rasgos distintivos y abundantes de cada lugar. Un centro comercial en Bangkok hoy en día es igual que cualquiera en Qatar, Alemania o los Estados Unidos. Son millones las personas que se han acostumbrado a adquirir alimentos en supermercados abastecidos por grandes corporaciones con comestibles de marcas hiperpublicitadas, tanto que a veces cuesta imaginar que, hace tiempo, la alimentación incluía una amplia variedad de ingredientes y especialidades locales. Si ibas a Nebraska, probabas las alubias al horno típicas. Si ibas a Georgia, la zarigüeya con patatas. Las cocinas de Alabama servían ostras asadas, y los habitantes de Montana consideraban que la cola de castor frita era un manjar. En Occidente, la conexión con los orígenes biológicos de la alimentación se ha perdido casi por completo.

El movimiento Slow Food es un intento por recuperar en cierta medida el control local sobre la producción y distribución de alimentos y, al mismo tiempo, restaurar algunas de las satisfacciones y estabilidad social de la vida local. El procomún viene a colación a menudo en este contexto como modo de ayudar a reafirmar y reconstituir la comunidad cotidiana. Encontramos esta misma motivación detrás del movimiento llamado Slow Money [Dinero lento], que busca adaptar los flujos financieros a las necesidades a largo plazo de las comunidades. El movimiento Transition Town [Comunidades en transición] tiene como objetivo anticipar las posibles catástrofes originadas por el pico del petróleo y el calentamiento global y exhortar a la cooperación local y la innovación ciudadana para que se tomen medidas que ni los mercados ni los Estados parecen poder tomar. Fortalecer lo local tiene implicaciones políticas de largo alcance. De nuevo, Wendell Berry lo resume acertadamente: «El gran enemigo de la libertad es el alineamiento del poder político con la riqueza. Esta alianza destruye la riqueza común (es decir, la riqueza natural de las localidades y las economías locales domésticas, vecinales y comunitarias) y por lo tanto destruye la democracia, pues la riqueza común es su base y medio práctico».

De cualquier manera, no deberíamos idealizar lo local como una solución fácil o automática a los problemas causados por el mercado global. La necesidad de estructuras flexibles «impuestas desde arriba» sigue vigente. Algunos problemas de acción colectiva solo pueden

solucionarse con políticas o infraestructuras adecuadas a gran escala. En ocasiones, las entidades centralizadas son necesarias para garantizar una mínima igualdad de oportunidades y recursos o para supervisar la redistribución de la riqueza. No tiene sentido que cada comunidad replique funciones que podrían llevarse a cabo eficazmente (y sin externalidades perjudiciales) a nivel estatal o nacional, o incluso por mercados más grandes. Por otro lado, cierto grado de redundancia e ineficiencia es esencial para lograr la resiliencia de los sistemas a largo plazo.

Por el momento, sin embargo, no disponemos de una verdadera y abundante tipología de infraestructuras de comunes a gran escala. No sabemos exactamente cómo diseñarlas o construirlas. Dichas funciones se consideran generalmente competencia gubernamental, pero creo que ya es hora de que los comuneros imaginen por sí mismos cómo deberían concebirse las infraestructuras y los grandes protocolos de gobernanza. Esta tarea podría ser políticamente compleja. Celosos de su soberanía, los gobiernos no suelen estar predispuestos a comprender y respaldar los comunes. La idea de permitir que surjan y prevalezcan decisiones tomadas desde abajo y en comunidad resulta amenazante para las instituciones de control convencionales. Sin embargo, esa podría ser la única manera de movilizar la energía, la imaginación y la legitimidad social de los comuneros para resolver la miríada de problemas que tenemos delante. Ya hemos visto en numerosas crisis sociales y ambientales que el Estado y el mercado, de la forma en que están constituidos, no están a la altura de las circunstancias. Comencemos por reconocer este simple hecho.

Los comunes: una nueva perspectiva sobre el desarrollo

La capacidad de valorar lo local a través de los comunes sugiere que hay mejores maneras de alcanzar el «desarrollo» que a través del crecimiento económico. En este sentido, el procomún constituye una nueva perspectiva de desarrollo humano: comienza a reconocer las fallas en las estrategias convencionales de desarrollo económico y se toma en serio la idea de que las personas puedan hacer uso de sistemas basados en el procomún para materializar sus intereses a largo plazo. Actualmente existe gran cantidad de innovación y fermento intelectual alrededor de los comunes como nuevo paradigma de desarrollo.

Anteriormente mencioné cómo el intercambio de semillas ayuda a los agricultores tradicionales a emanciparse del volátil mercado global. Otro ejemplo es el Sistema de Intensificación del Arroz, una comunidad internacional de agricultores que se brindan asesoría mutua para mejorar el rendimiento de las variedades de arroz ecológicas y no transgénicas. Otros casos significativos son el Parque de la Papa en Perú, citado anteriormente, la Comuna de Oaxaca en México, que está forjando nuevas formas de gestión comunal de la tierra y de otros recursos en una ciudad de 600.000 habitantes, y las innovaciones del gobierno autónomo de los zapatistas en Chiapas (México).

El Área de Conservación Comunitaria Guassa en Etiopía, gestionada por el pueblo originario menz, ha servido como zona común de pastoreo durante más de cuatrocientos años. Los *menz* aún recogen paja para los tejados y madera para sus cocinas a leña. Aunque la región no tenga ningún estatuto de protección formal, la comunidad menz ha conciliado satisfactoriamente sus necesidades de subsistencia con una coexistencia respetuosa hacia la vida silvestre, incluyendo el carnívoro en mayor riesgo de extinción del mundo: el lobo etíope.

Esta y muchas otras innovaciones muestran que el procomún puede ofrecer un «andamiaje» para explorar alternativas realistas a la visión (fallida) de desarrollo del neoliberalismo. Los modelos basados en los comunes no son solo «mecanismos de política» que se aplican en una situación determinada para «resolver» un problema, sino que en general encarnan una visión de la vida muy diferente de la que presentan la industrialización y el consumismo occidentales. En Ecuador y Bolivia, el discurso del *buen vivir* intenta designar una perspectiva de desarrollo y una manera de ser en el mundo distintas. El buen vivir valora las ideas de la autonomía comunitaria, la reciprocidad social, el respeto por los ecosistemas naturales y la moralidad cósmica. De muchas maneras, los pueblos aborígenes, las culturas tradicionales y los comuneros que se encuentran atrapados en los sistemas de mercado intentan expresar una cosmovisión que transcienda el instrumentalismo racional y la mentalidad económica del capitalismo. En este sentido, el procomún es mucho más que la gestión de recursos: es una ética y una sensibilidad interna.

En última instancia, esta convicción interna empodera a las personas para asumir la responsabilidad sobre los recursos de la tierra y alimentar su propio sentido de custodia. Descubren que participar

del procomún no solo es personalmente vivificante y culturalmente saludable sino que constituye un modo de alentar a la gente a definir y hacer cumplir ciertos límites al mercado. El procomún brinda una alternativa viable a las visiones de desarrollo basadas en el crecimiento y el consumo y difundidas por el Banco Mundial. Además, ofrece un camino para reducir la desigualdad y la inseguridad de los pueblos marginados al tiempo que destaca el rol vital de los ecosistemas locales y de la gobernanza basada en los comunes.

En busca de un acercamiento entre Estado y procomún

La noción de estrategias de desarrollo basadas en los comunes plantea naturalmente la cuestión de cuál sería el papel verdadero del Estado al respecto. Este es igualmente un asunto complicado que reclama una investigación más profunda.

Históricamente, el Estado ha tenido poca vinculación con el procomún salvo al permitir su existencia o colaborar con los actores del mercado (corporaciones, inversores, industrias) para cercarlo. El principal problema es que el Estado tiene incentivos importantes para aliarse con las fuerzas del mercado con el fin de fomentar la privatización y la mercantilización de los recursos públicos. La fórmula del razonamiento económico podría exponerse de la siguiente manera: cercamientos + crecimiento económico = poder + recaudación impositiva. Para desbaratar esta lógica, debemos reconceptualizar el papel del Estado de manera que habilite y respalde el abastecimiento en base a lo común.

Tal como explicamos el profesor Burns Weston y yo en nuestro libro *Green Governance* [Gobernanza verde], es necesario ejercer presión política para que los Estados reconozcan una serie de «macroprincipios y políticas» que respalden a los comunes, incluyendo el reconocimiento de:

- una gobernanza ecológica basada en los comunes y los derechos, como alternativa práctica al Estado y al mercado;
- el principio de que la Tierra nos pertenece a todos;
- el deber estatal de prevenir los cercamientos de los recursos comunes;
- los comunes de garantía pública como herramienta de protección de los recursos de uso común a gran escala;
- la constitución estatutaria de los comunes por parte del Estado;

- la limitación legal a la propiedad privada para asegurar la viabilidad de los sistemas ecológicos a largo plazo, y
- el derecho humano de establecer y mantener comunes ecológicos.

La idea de Michel Bauwens de una «triarquía» que redistribuya la autoridad entre el Estado, el mercado y los comunes (como hemos comentado anteriormente) seguramente será polémica y quizás incluso confusa. En muchas naciones, la idea del bien colectivo se encuentra tan fusionada con el gobierno que resulta difícil imaginar un sector independiente no gubernamental (el procomún) que tenga ese propósito. El procomún, en la medida en que se tenga en cuenta, suele equipararse con «la ciudadanía» o «el público», y no con las diversas colectividades de comuneros. Por lo tanto, es posible que se necesite algo de imaginación cultural para considerar la idea del procomún como sector independiente y separado del Estado, con autoridad moral e identidad política propias.

Existen numerosas cuestiones políticas válidas sobre el reconocimiento legal formal que los gobiernos provinciales y nacionales pueden otorgar a los comunes. ¿Cómo se aseguraría el Estado de que los comunes locales no abusan de su autoridad o de su entorno ni discriminan injustamente a determinadas personas si no fuera mediante su intervención directa? Estas son cuestiones serias, pero no las considero insuperables. Después de todo, el Estado ha delegado una parte considerable de su autoridad a las corporaciones para que estas ejerzan determinadas tareas en su nombre sin una supervisión constante. Si el Estado puede contratar corporaciones que se ocupen del bienestar público, debería ser capaz en principio de delegar una autoridad similar a los comunes. A fin de cuentas, varias clases de comunes han demostrado ocuparse del bienestar común tan satisfactoriamente como las corporaciones autorizadas por el Estado (y con costos mucho menores para el medioambiente y los recursos públicos). Es más, los comunes bien estructurados generalmente son más responsables que las asambleas legislativas y las burocracias estatales, que tienden a encontrarse en regiones geográficamente remotas, ser inaccesibles para la gente común y estar muy influenciadas por los intereses capitalistas.

El problema más importante quizás sea la grave tensión filosófica entre la política liberal y los comunes. En teoría, las democracias liberales buscan alcanzar el bien supremo por medio del derecho constitucional y poderes gubernamentales limitados, y mediante la

aplicación universal de derechos individuales a todos los ciudadanos, iguales ante la ley. El liberalismo político en general no contempla muchas disposiciones a favor de los derechos colectivos que trasciendan lo individual. Sí, varios tratados y programas de las Naciones Unidas incluyen un compromiso en materia de derechos humanos sociales, económicos y culturales, que en la práctica pueden actuar como un refugio legal híbrido para los intereses colectivos. Pero estos no son derechos colectivos propiamente dichos ni garantizan necesariamente la protección de los comunes. Los pueblos originarios de todo el mundo han comprobado una y otra vez que las categorías judiciales para proteger los intereses colectivos tienen un escaso estatus legal y filosófico desde la perspectiva liberal. Por ello, el procomún resulta con mucha frecuencia inescrutable para las políticas públicas convencionales, si no completamente incompatible.

En la actualidad, las pocas innovaciones existentes basadas en los comunes que han buscado protección legal estatal formal han tenido que recurrir a «hackeos legales», como por ejemplo las licencias *Creative Commons*, la Licencia Pública General de GNU, los fideicomisos de tierras comunitarias o las protecciones para los pueblos aborígenes. El Estado podría y debería hacer más para reconocer la autoridad de los comunes como vehículos al servicio del interés público. Pero calibrar el nivel de intervención del Estado es complicado. Es importante que no se involucre *demasiado* en la supervisión del procomún para que no abrume la voluntad de autogestión de los comuneros, que es precisamente la cuestión principal. El Estado tampoco debería usar la existencia de los comunes simplemente para eludir sus propias responsabilidades retirando su apoyo legal, administrativo o financiero. Esta fue la crítica que se hizo a la estrategia política del anterior Primer Ministro del Reino Unido, David Cameron, conocida como «*Big Society*» [Gran sociedad], que celebraba el control comunitario al mismo tiempo que recortaba los fondos públicos que lo financiaban.

Mi opinión al respecto es que el modelo más apropiado para el respaldo gubernamental de los comunes debería consistir en «políticas estatales al servicio de la configuración y la gobernanza de comunes». El Estado debería reconocer abiertamente que el procomún autoorganizado es capaz de llevar a cabo ciertas funciones de forma más efectiva que el Estado o el mercado, y con mayor legitimidad, equidad

y participación. Este es un terreno enrevesado porque el intríngulis está en los detalles, y estos varían inmensamente de un común a otro. Pero queda sobradamente claro que los comuneros que usan las redes digitales ahora pueden acumular, organizar y utilizar la información de forma más rápida y fiable que las grandes burocracias centralizadas (basta pensar en el uso de las wikis, la coordinación para la asistencia durante crisis, las denuncias vía redes sociales y el financiamiento colectivo de la investigación). El verdadero desafío puede residir en encontrar nuevas formas de colaboración entre las instituciones burocráticas y los comunes digitales. Los recursos naturales de los ecosistemas también suelen ser más efectivos y eficaces al ser gestionados por comuneros locales con la autoridad y responsabilidad directas de supervisar sus propios bosques, pesquerías o sistemas acuíferos sin interferencia externa alguna.

No todos los comunes son necesariamente equitativos y benignos, por lo que el papel del Estado puede ser importante a la hora de establecer unas normas básicas mínimas y unos parámetros de rendimiento, para después dejar que la «creatividad distribuida» de los comuneros desarrolle las soluciones locales más apropiadas. Este modelo ha funcionado estupendamente en Internet, como lo demuestran los protocolos TCP/IP que son la médula de dicha infraestructura. Los arquitectos de Internet no buscaron controlar ni dirigir el comportamiento de los usuarios; simplemente establecieron unos estándares comunes mínimos (TCP/IP) para el formato, envío, transmisión, canalización y recepción de las comunicaciones. Esto posibilitó una libertad de innovación enorme dentro del marco de esos parámetros básicos, libertad que en última instancia permitió que emergiera algo completamente inimaginable: los protocolos técnicos de la World Wide Web.

Obviamente, en los espacios no digitales no basta con establecer unos cuantos parámetros básicos como para que surjan comunes autónomos de la nada. Se necesitan presupuestos y recursos. El Estado puede colaborar con este proceso legal y financieramente, o al menos brindar respaldo para que los comunes autogestionados y autofinanciados se consoliden. Recordemos que la mayoría de los gobiernos ha creado burocracias sofisticadas, privilegios legales y subsidios para fomentar la creación y expansión de la industria. ¿Por qué no brindar un apoyo similar al procomún?

Sin embargo, un cambio semejante requeriría de una supervisión política estrecha porque muchos gobiernos aceptarían encantados la descarga de responsabilidades financieras y programáticas («¡Que algún común se encargue de eso!») sin asumir la responsabilidad de ayudar a los nuevos comunes a prosperar. De hecho, la mayoría de los gobiernos siguen sujetos al control burocrático centralizado propio de la mentalidad del siglo XX, y por lo tanto les costaría reconocer el valor de los comunes autogestionados basados en principios de diseño minimalista. Con la explosión de las innovaciones del Internet colaborativo, esta es, en realidad, una de las tensiones más grandes a las que se enfrentan actualmente los Estados nación. No son capaces de comprender cómo la autoridad distribuida, la innovación participativa y la gobernanza autoorganizada (y ajena al gobierno) puede producir resultados efectivos y confiables.

El escollo que debemos superar en este caso tiene que ver con la manera en que nos concebimos a nosotros mismos en el mundo y, por consiguiente, cómo percibimos que debe estructurarse la gobernanza. El teórico y activista italiano del procomún Ugo Mattei sostiene que si nuestra intención es entender los comunes, debemos superar la oposición reduccionista «sujeto/objeto», que conlleva la mercantilización de ambos. Nos ayuda a entender que, a diferencia de los bienes públicos y privados, los comunes no son mercancías y no pueden reducirse al lenguaje de la propiedad, ya que expresan una relación cualitativa. Sería reduccionista decir que tenemos un bien común. En todo caso deberíamos ver hasta qué punto nosotros somos el procomún, en tanto que somos parte de un medioambiente, de un ecosistema rural o urbano. Aquí, el sujeto es parte del objeto. Por eso, los comunes están inseparablemente relacionados y vinculan a los individuos, a las comunidades y al ecosistema mismo.

Si el análisis de Mattei es acertado, y creo que lo es, entraña complejas implicaciones para el futuro de la gobernanza y del Estado liberal moderno. No es ningún secreto que el poder estatal se percibe cada vez más como algo ilegítimo e ineficiente. La autoridad y la eficacia de «las instituciones políticas modernas clásicas», escribe el académico neerlandés Maarten Hajer, están disminuyendo. Ya no es creíble la idea de que la política se puede separar de la implementación burocrática, y que las competencias científicas neutrales y los sistemas centralizados pueden afrontar cuestiones complejas.

Hajer argumenta que estamos viviendo en un «vacío institucional» en el que «*no existen normas ni reglas claras a partir de las cuales se pueda dirigir una política u acordar medidas*. Para ser más precisos, no existen reglas ni normas *generalmente aceptadas* según las cuales dirigir la formulación de políticas públicas y la política en general» (énfasis en el original). Por supuesto, los defensores del sistema neoliberal creen que las reglas y normas para la gobernanza están completamente claras y que en general son efectivas. Su mantra se centra habitualmente en esforzarse por designar «personas adecuadas» o hechos científicos fiables que pongan en marcha «reformas» que finalmente evitarán comportamientos antisociales y «resolverán» problemas intolerables.

Pero la proliferación de la alienación en la política y de movimientos insurgentes en todo el mundo pone en entredicho la fe ciega de las élites neoliberales; o, yendo más al grano, hace temblar las profundas deficiencias estructurales de las instituciones neoliberales. Incontables ciudadanos en todo el mundo han perdido la confianza en la *capacidad* de los gobiernos de brindar soluciones. No creen que puedan actuar como anfitriones imparciales del debate democrático ni como mediadores de los intereses políticos. Numerosos ciudadanos desencantados están reorientando su imaginario y sus energías políticas hacia sus propias alternativas DIY [*do it yourself,* hazlo tú mismo], interactuando con el Estado solo cuando sea estrictamente necesario.

A raíz del auge de Internet, la sociedad civil se ha vuelto demasiado robusta y trasnacional para que los gobiernos sostengan el tipo de soberanía territorial que daban por sentado. Ahora existen demasiadas redes trasnacionales de comuneros y enormes flujos de información y comunicación fuera del control de los gobiernos. Están surgiendo gigantescas fuentes de innovación de abajo arriba, en redes abiertas, mientras que el Estado lucha con todas sus fuerzas por ponerse al día. En el sentido práctico, los comunes insurgentes pueden no suponer una amenaza política o económica inminente. Las fuerzas del capitalismo financiero y el mercado global siguen siendo extremadamente poderosas y aparentemente invencibles. Aun así, la erosión generalizada de la legitimidad, la eficacia y la credibilidad que azota a los Estados de todo el mundo (y, más generalmente, al paradigma neoliberal) no puede continuar indefinidamente. En algún momento será inevitable someterlo a reconsideración.

Todo esto hace que me plantee la siguiente cuestión: ¿Puede la antigua díada ciudadano/Estado seguir funcionando sin sufrir cambios significativos de autoridad y gobernanza? ¿Puede el Estado resolver la miríada de desafíos ambientales y sociales, en particular el cambio climático, sin reconfigurarse a sí mismo? Lo dudo.

Como sugiere este análisis, el desafío al que nos enfrentamos es la concepción de nuevas formas de gobierno que transformen necesariamente la naturaleza de la soberanía del Estado. Esto constituye un territorio desconocido para el que las viejas reglas y suposiciones tendrán una relevancia limitada. Está claro que el procomún (un sistema extremadamente versátil de gobernanza, gestión de recursos y producción de sentido capaz de satisfacer las necesidades de las personas de manera tanto legítima como efectiva) seguramente será parte del nuevo orden.

Capítulo 11

El futuro de los comunes

Mucho más podría decirse sobre los comunes, con mayor profundidad, mayor precisión, desde perspectivas culturales diferentes y con la sabiduría de historiadores, poetas y artistas. Este relato es uno entre muchos. Pero si he despertado tu apetito por saber más, me doy por satisfecho. Después de todo, este libro no deja de ser una breve introducción.

Una pregunta que me hacen a menudo es: «¿Qué puedo hacer para colaborar con el procomún?». O como dijo una mujer después de una de mis charlas: «¿Cómo puedo ser más *comunizable*?» ¡Una invención magnífica! Siempre respondo que se debe empezar por lo que a uno le apasiona y por el lugar en el que vive, y luego encontrar a otros que ayuden a llevar adelante la idea, por muy pequeña que pueda parecer la labor al principio. Me viene a la mente la famosa frase de Margaret Mead: «Nunca dudéis de que un pequeño grupo de ciudadanos reflexivos y comprometidos pueda cambiar el mundo; de hecho, nunca ha ocurrido de otra manera».

Si merodeas por el universo del procomún del que se ocupa tanto mi blog, como los de la Fundación P2P, los Comunes en Alemania, la revista *Shareable*, Onthecommons.org o la revista *Stir* del Reino Unido (entre muchas otras; consulta la lista de blogs de mi sitio web), encontrarás cantidad de historias de gente común y corriente haciendo un trabajo increíble. Para algunos resulta tentador ser condescendientes con algunas iniciativas comunales juzgándolas «demasiado pequeñas» para marcar la diferencia. Los expertos en políticas convencionales prefieren imaginar planes osados y arrolladores que se implementen decididamente para «solucionar» problemas. Pero la verdad es que los comunes funcionan mejor cuando emergen

orgánicamente y con el tiempo se van coordinando con las condiciones locales y sus necesidades específicas.

Sin duda alguna, el gobierno, las políticas públicas y la ley internacional en los niveles más «altos» deben empezar a brindar apoyo financiero y legal a las iniciativas del procomún. Se necesitan infraestructuras y plataformas que permitan que los comunes prosperen y desaten dichas energías locales tan primordiales. Se precisan asimismo innovaciones basadas en el procomún tanto en el ámbito regional como en el nacional, pero igualmente a niveles más reducidos, a menudo considerados «excesivamente pequeños» para ser trascendentes, pero que a la larga tienen la potencia colectiva de reformar una sociedad. En este sentido, pienso en Mark Lakeman y City Repair, un emprendedor proyecto cívico dedicado a revivir vecindarios de Portland (Oregón, EEUU); Rajendra Singh y su Young India Association, que ha recuperado el casi seco río Arvari aplicando los principios del procomún; y las decenas de espacios hacker y FabLabs creados por comuneros para la coproducción de software, la fabricación a medida, y el diseño y manufactura de código abierto de hardware.

La cuestión en cualquiera de estas instancias no consiste tanto en «ajustar la escala» de los comunes en sentido lineal o jerárquico (¡eso es tan siglo xx!) sino en intensificar y diversificar sus mecanismos en todas partes y al mismo tiempo. El proceso es más parecido al de la cristalización, como sugiere mi amiga Silke Helfrich. Los «átomos» nuevos se van uniendo al cristal a medida que encuentran resonancias con sus estructuras e ideas básicas, y pronto el cristal comienza a tomar forma y a crecer en todas direcciones sin rastros de jerarquía ni puntos de centralización. De esta manera, los cambios incluso minúsculos, uno a uno, tienen efectos acumulativos importantes en la totalidad del sistema (Internet ha ido creciendo de este modo, como red global o World Wide Web).

Este proceso ya está en marcha. Como documenta la antología de 2012 *The Wealth of the Commons* [La riqueza de los comunes], existe un interés mundial enorme por los comunes como forma de imaginar algún tipo de futuro diferente. Parte de esta energía se catalizó gracias a la celebración en Berlín, en noviembre de 2010, de la Conferencia Internacional de los Comunes, en la que participaron 200 autodenominados comuneros de 34 países para explorar posibilidades. Otro gran disparador para el activismo del procomún fue

la Conferencia de Economía y Comunes que se celebró en mayo de 2013 también en Berlín.

Lo fascinante de esta coyuntura es que multitud de proyectos de todo el mundo están adoptando espontáneamente el discurso del procomún como marco para sus esfuerzos. Del Foro Social Mundial y su alternativa Cumbre de los Pueblos en la conferencia medioambiental Río+20 surgieron manifiestos conmovedores para reivindicar los comunes. En Italia han surgido movimientos políticos para prevenir la privatización de las reservas de agua y para fundar comunes gestionados por los ciudadanos. Hoy en día hay sitios web que brindan cursos online sobre los comunes y un Atlas del Procomún que remite a mapas específicos de comunes. La Universidad de Notre Dame y la School of Commoning [Escuela del Procomún] de Londres organizan actualmente un curso de «Introducción a los comunes globales», y los activistas de Occupy en los EEUU han organizado dos conferencias sobre el procomún. En Estambul, se han celebrado encuentros de artistas para discutir las conexiones entre arte y procomún. Y así sucesivamente.

La mayoría de los comuneros que conozco no muestra interés en desarrollar una «teoría del campo unificado» de los comunes como filosofía política. Es verdad que quieren desarrollar una idea más amplia y coherente de lo que significan los comunes y de cómo aplicarlos en circunstancias diversas, pero suelen ser cautelosos para no sobredimensionar la ideología y las abstracciones. La prioridad número uno de los comuneros, a fin de cuentas, es atender y proteger sus comunes particulares: comprenden que tienen que concentrar las energías en los comunes cercanos y queridos. Cultivar el arte del procomún es la base para todo lo demás.

Precisamente esta manera de enfocar el procomún, descentralizada, autoorganizada y basada en la práctica, es lo que hace que sea tan resistente como estrategia política. Resulta difícil desestabilizar un movimiento cuando no hay un cuadro único de liderazgo. Para expresarlo más positivamente, un movimiento diversificado con raigambre en un liderazgo realista y autodirigido, puede suscitar mucha más energía e imaginación que una iniciativa con dirección centralizada. Al estar asentados generalmente en la práctica y no en la teoría, los comunes también son capaces de eludir muchas de las agotadoras discusiones sobre pureza ideológica que suelen infestar a los movimientos. (No siempre, por supuesto: el movimiento de software libre

ha tenido innumerables disputas sobre pureza ideológica, y muchos otros comuneros siguen enfocados en la teoría más que en la práctica). Para muchos comuneros, la cuestión reside más bien en llevar a cabo el trabajo de manera eficaz que en encontrar la fórmula intelectual correcta. Las ideas importan, por supuesto, y los debates estratégicos también. Pero como señaló agudamente la artista conceptual Jenny Holzer, «una acción causa más problemas que una idea».

En las primeras páginas de este libro, pregunté cómo enfrentar los caducos dogmas de la ideología neoliberal. ¿Cómo desbancar una teología de «libre mercado» que además de no cumplir sus promesas tampoco acepta considerar alternativas seriamente? La respuesta básica ya debe estar bastante clara, o al menos eso espero. Es importante generar y expandir un círculo de comunes reales y activos que sirvan como «áreas de puesta en escena» para construir una nueva visión del futuro, una nueva ética cultural, un nuevo electorado político. Pero no se puede simplemente anunciar esta visión; no funciona solo porque un gran líder declare cómo deben ser las cosas. La visión deben negociarla y con el tiempo «coejecutarla» los propios comuneros. Las estrategias y soluciones apropiadas solo pueden surgir de la experimentación activa, el debate y la innovación.

El procomún es, en el fondo, una práctica y perspectiva cultural que busca comprender el mundo en términos diferentes. Está impulsado por un cambio en la percepción de cómo los seres humanos pueden verdaderamente tomar parte en la construcción de un mundo mejor. Está animado por éticas personales y compromisos sociales que buscan nuevos puntos de equilibrio para impulsar el cambio. La democracia representativa y la ley siguen siendo vehículos importantes para el progreso, pero los comuneros suelen ser realistas: las tareas más urgentes no son necesariamente aprobar nuevas leyes o elegir a los candidatos correctos, especialmente si el viejo sistema de gobierno es de por sí corrupto e ineficaz. La tarea más urgente consiste en idear instituciones apropiadas y duraderas para crear procomún. Los cercamientos de los comunes se deben resistir, y hay que construir nuevas defensas (legales, tecnológicas, sociales) para protegerlos; esto puede o no requerir de leyes estatales o provinciales.

Una prioridad principal, entonces, debería ser ampliar la conversación sobre los comunes: poner el meme cultural en circulación y arraigarlo en la práctica real. Así se manifestará el procomún como

una realidad creíble y en funcionamiento. Cuanta más gente tenga experiencias personales con comunes de cualquier tipo, mayor será el conocimiento público del procomún. Nombrarlo es comenzar a reclamarlo y recuperarlo.

En la mayoría de las sociedades del mundo, las perspectivas de un cambio político significativo siguen siendo bastante desalentadoras. El proyecto neoliberal evidentemente no puede cumplir con sus promesas utópicas de progreso y prosperidad para todos, y aún así los críticos del neoliberalismo y los progresistas políticos no parecen poder ponerse a la vanguardia en la creación de nuevos y necesarios caminos. La mayoría de ellos, me temo, están intelectualmente agotados, políticamente desmoralizados o demasiado comprometidos con aparentar relevancia en el mundo del poder y la respetabilidad.

El imaginario de los comunes nos ayuda a salir de este cenagal. Nos brinda la posibilidad de empezar de nuevo, con una base conceptual diferente, un nuevo marco de análisis y un vocabulario moral y político más consistente. En su amplio espectro, el procomún plantea una forma poderosa de reconceptualizar la gobernanza, la economía y la política en un momento en que el orden existente es incapaz de reformarse a sí mismo. Los comunes ofrecen un modo de revitalizar la práctica democrática en una época en la que las instituciones políticas convencionales son disfuncionales, o corruptas, o se resisten a cualquier reforma, o las tres cosas. Demuestran que las sociedades realmente pueden fomentar la cooperación y las energías desde abajo para resolver problemas. Señalan nuevas formas de gobierno que o bien van más allá de la democracia representativa, o bien son capaces de colaborar con ella de manera constructiva.

La viabilidad de los comunes para desarrollar una nueva visión puede hallarse en el número creciente de comuneros trasnacionales y en las innovaciones que están desarrollando. No todos ellos abrazan el discurso del procomún *per se,* pero sus diversas prácticas culturales sí encarnan sus valores centrales: participación, cooperación, inclusión, equidad, innovación desde abajo, transparencia. Todos buscan combinar la producción, el consumo y la gobernanza en un paradigma de cambio integrado. Estas corrientes eclécticas incluyen los movimientos de la Economía Social y Solidaria y los Transition Town [Comunidades en transición], activistas de la alterglobalización y del agua, el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) en Brasil, el de campesinos

en todo el mundo conocido como La Vía Campesina, los de software libre y cultura libre, los wikipedistas, el mundo de las publicaciones académicas de acceso abierto, el movimiento Recursos educativos abiertos (OER, por sus siglas en inglés), las decenas de Partidos Piratas internacionales y el movimiento Occupy, entre otros. La incipiente federación de estos esfuerzos sugiere el inicio de un nuevo tipo de movimiento global: un movimiento de movimientos laxamente coordinado.

Cuatro fortalezas del procomún

El procomún bien podría convertirse en nodo central de buena parte de esta energía porque cuenta con varias (¿cuatro?) ventajas diferentes. En primer lugar, implica una *visión del mundo y una sensibilidad* ecuménicas en espíritu y análisis. No es una ideología tiesa y totalizadora, sino una plantilla para el cambio no determinada, flexible y accesible para distintas culturas y sociedades. Respeta las realidades locales y los modelos prácticos y funcionales.

En segundo lugar, el procomún tiene una *historia legal venerable* que se remonta al Imperio Romano así como a la Carta Magna y a su complementaria Carta de Foresta. Esta historia es una excelente fuente de enseñanza, credibilidad y modelos para la innovación política y legal actual.

Tercero, el procomún es *un discurso y un marco intelectual* serio que nos permite criticar la cultura de mercado y validar la cooperación humana y la comunidad. Esta ha sido una limitación constante del liberalismo político, que está demasiado íntimamente ligado a la ideología de mercado como para discrepar de sus fallas y limitaciones sistémicas y no está dispuesto a considerar una noción de la existencia humana que se aparte del modelo del *Homo economicus.* Su visión de la emancipación política también está anclada a una visión del universalismo liberal que no puede cumplir sus promesas.

Por último, el procomún está formado por una amplia gama de *prototipos* exitosos para la provisión y el empoderamiento, que en muchas instancias están compitiendo con el mercado y el Estado y desplazándolos. Brinda alternativas positivas y constructivas que nos exigen que demos un paso al frente y seamos responsables e imaginativos; no es solo un ejercicio de crítica y reprobación. Los comunes

nos convocan como participantes activos de la construcción de un mundo nuevo, no solo como consumidores o votantes. El procomún es también un verbo activo, no solo un sustantivo inerte. No es algo que meramente cedemos a políticos y burócratas.

El procomún como obsequio y como obligación

Curiosamente, el francés Alain Lipietz, figura política y estudiante de los comunes, rastrea el origen de la palabra «comunes» hasta Guillermo I de Inglaterra y los normandos, no hasta los ingleses. El término «comunes» presuntamente tiene su origen en la palabra normanda *commun*, derivada de la palabra *munus*, que significa tanto «obsequio» como «contra-obsequio», es decir, obligación.

Creo que esta etimología llega al meollo de los comunes. Necesitamos recuperar un mundo en el que todos recibamos *obsequios* y tengamos *obligaciones*. Es muy importante ser humanos de esta manera. La expansión de estructuras políticas y de mercado centralizadas ha eclipsado trágicamente nuestra necesidad de obsequios y obligaciones. Dependemos de las instituciones del Estado y del mercado para todo, dejando poco espacio para la voluntad personal o el compromiso moral. Y por esto prácticamente hemos perdido confianza en lo que Ivan Illich llamó el ámbito vernáculo, los espacios de nuestra vida cotidiana en los que creamos, moldeamos y afrontamos nuestra vida. Creo que debemos fortalecer lo que llamo la ley vernácula: la ley de los comunes.

Algo que me tranquiliza es la profunda resonancia que tiene esta idea en tantas personas diferentes y en todas partes: agricultores filipinos, artistas de remix brasileros, hackers de Ámsterdam, miembros de cooperativas alemanas, usuarios de cultura libre estadounidenses o municipalidades italianas. La explosión de iniciativas basadas en el procomún que no cesan de aparecer en todo el mundo y en incontables medios está generando sinergias poderosas y abriendo fértiles posibilidades de cambio.

Esto resulta emocionante porque cuando es la teoría la que tiene que ponerse al día con la práctica, *sabemos* que algo potente está pasando. En un momento en que las estructuras y narrativas están desfasadas y sencillamente no funcionan, el procomún nos confiere múltiples razones para ser optimistas.

El procomún en pocas palabras

El procomún es...

- Un sistema social para la gestión sostenible de los recursos, que protege los valores compartidos por una comunidad y su identidad.
- Un sistema de autoorganización a través del cual las comunidades gestionan recursos (tanto renovables como no renovables) con escasa o nula dependencia del Estado y del mercado.
- La riqueza que heredamos o creamos juntos y que debe llegar intacta o ampliada a nuestros hijos. Esta riqueza colectiva incluye los dones de la naturaleza, la infraestructura urbana, las obras culturales, las tradiciones y el saber.
- Un sector de la economía (¡y de la vida!) que genera valor de maneras que a menudo damos por descontado, y que tanto el mercado como el Estado muchas veces ponen en peligro.

No existe un inventario maestro de comunes, porque estos aparecen cuando una comunidad decide que quiere gestionar un recurso de manera colectiva, poniendo especial atención en la sostenibilidad y en la equidad del uso y el acceso.

El procomún no es un recurso. Es un recurso *unido a* una comunidad específica y a los protocolos, valores y normas ideadas por ella con el fin de gestionar los recursos que se necesiten. Muchos recursos, tales como la atmósfera, los océanos, el genoma y la biodiversidad, necesitan urgentemente gestionarse como bienes comunes.

El procomún es más un proceso colectivo que un objeto, es decir, las prácticas y normas sociales que utiliza una comunidad a la hora de gestionar un recurso para el beneficio colectivo. Las maneras de administrar lo comunal varían porque la humanidad misma es muy diversa. Así que no hay una «fórmula estándar» para gestionar un comunal; únicamente patrones y principios compartidos. Por eso, el procomún debe concebirse más como un verbo que como un sustantivo. La participación de abajo arriba, la transparencia y la responsabilidad personal y colectiva autorregulada fortalecen su gestión.

Uno de los grandes problemas y de los menos reconocidos de nuestro tiempo es el cercamiento de los comunes, la expropiación y la comercialización de los recursos compartidos, habitualmente para el beneficio mercantil privado. Los cercamientos son obvios, entre muchos otros, en las patentes genéticas y biotecnológicas, en la ampliación excesiva de los derechos de autor, que inhibe la creatividad y la cultura, en la privatización del agua y la tierra, y en las tentativas de imponer un mercado digital privativo y cerrado en lugar de un Internet abierto.

Los cercamientos generan desposesión. Privatizan y convierten en mercancía recursos que pertenecen a una comunidad o a todo el mundo, y desmantelan la cultura basada en lo comunal (la coproducción y la cogobernanza igualitarias) para imponer el orden del mercado (relaciones y jerarquías productor-consumidor basadas en el dinero). Los mercados suelen tener un compromiso escaso con lo local y las culturas y modos de vida de cada lugar, cuestiones estas indispensables para el procomún.

Los comunales tradicionales son pequeños y se centran en los recursos naturales. Se estima que hay dos mil millones de personas cuya subsistencia diaria depende de la gestión comunal de bosques, pesquerías, acuíferos, fauna y otros recursos naturales. Pero existen otros tipos de bienes comunes en las ciudades, como son las universidades, las infraestructuras y las tradiciones. Algunas de las formas de procomún más productivas son aquellas vinculadas a Internet y a las tecnologías digitales, ya que permiten a las personas (comuneros) crear un valioso acervo de conocimiento y creatividad compartidos.

El gran reto de nuestro tiempo para los comuneros es encontrar nuevas estructuras legales, institucionales y sociales que permitan que diversos tipos de comunes operen a gran escala, que los protejan de los cercamientos del mercado y que aseguren su poder generativo.

Se necesitan nuevas formas y prácticas comunales a todos los niveles (local, regional, nacional y global) y nuevos vínculos y modos de federación entre diferentes estratos del procomún. Se precisan sobre todo comunes transnacionales que incorporen la gobernanza con la realidad ecológica, y que fomenten la cooperación transfronteriza. Para hacer realidad el procomún e impedir los cercamientos que provoca el mercado, necesitamos innovaciones en los ámbitos del derecho, las políticas públicas, la gobernanza y las prácticas sociales y culturales. Todos estos esfuerzos darán lugar a una visión del mundo muy diferente a la de los sistemas de gobierno establecidos, en los que prevalece el peso del Estado y del mercado.

La lógica del procomún y la lógica del mercado

Una breve comparación de supuestos básicos

	El paradigma lucrativo	El paradigma del procomún
Recursos	La escasez es un hecho o se crea (con barreras y exclusiones).	El intercambio permite que haya suficiente cantidad de recursos de consumo no simultáneo para todos. Los recursos de consumo simultáneo existen en abundancia.
	Estrategia: asignación «eficiente» de los recursos.	*Estrategia:* el fortalecimiento de las relaciones sociales es decisivo para asegurar un intercambio equitativo y un uso sostenible de los recursos.
Idea del individuo	Los individuos maximizan sus beneficios propios (*Homo economicus*).	Los seres humanos son ante todo seres sociales cooperativos.
Relaciones humanas y con la naturaleza	Separación. Disyuntivas. Individualismo *vs.* colectivismo. Sociedad *vs.* naturaleza.	Interdependencia Los individuos y el colectivo están anidados uno dentro del otro y se respaldan mutuamente.
Agentes de cambio	Poderosos lobbies políticos, grupos de interés y políticas institucionalizadas enfocadas en los gobiernos.	Comunidades diversas trabajan en redes distribuidas con soluciones procedentes de la periferia social.
Prioridades	Intercambio comercial y crecimiento (PIB) por iniciativa individual, innovación y «eficiencia».	Valor de uso, riqueza común, medios de subsistencia sostenibles y complementariedad empresarial.

	El paradigma lucrativo	El paradigma del procomún
Cuestión central	¿Qué puede comprarse y venderse?	¿Qué necesito o necesitamos para vivir?
Gobernanza		
Toma de decisiones	Jerárquica, de arriba abajo, estructuras de mando y control.	Horizontal, descentralizada, de abajo arriba. Organización, seguimiento y ajuste autónomos del uso de los recursos.
Principio de decisión	Por mayoría.	Consenso.
Relaciones sociales		
Relaciones de poder	Centralización y monopolio.	Descentralización y colaboración.
Relaciones de propiedad	Propiedad privada exclusiva: «puedo hacer lo que quiera con lo que es mío».	Posesión y uso colectivo: «todos somos responsables de lo que coutilizamos».
Acceso a recursos de consumo no simultáneo (tierra, agua, bosques, etc.)	Acceso limitado; el propietario define las reglas.	Acceso limitado; los usuarios definen las reglas.
Acceso a recursos de consumo simultáneo (ideas, código, etc.)	Acceso limitado; la escasez se crea artificialmente con leyes y tecnología.	Acceso ilimitado; el acceso abierto es la norma predeterminada.
Derechos de uso	Otorgados por el propietario (o no). *La prioridad* son los derechos individuales.	Codecididos por los usuarios coproductores. *La prioridad* es la equidad y el acceso para todos.
Práctica social	Triunfar a expensas de los demás; predomina la competencia.	Creación de procomún; predomina la cooperación.
Producción de conocimiento		
	Ideología y valores corporativos integrados en la educación y la producción de conocimiento.	La producción entre pares, en redes y colaborativa permite perspectivas diversas.
	El conocimiento como un bien escaso sujeto a compraventa.	El conocimiento como un recurso abundante para el bien común de la sociedad.

	El paradigma lucrativo	**El paradigma del procomún**
	Tecnologías privativas.	Tecnologías libres y de código abierto.
	Se fomentan el conocimiento y la pericia muy especializados.	El conocimiento está sujeto a un control democrático y social.
Consecuencias para...		
Recursos	Agotamiento/abuso Cercamientos.	Conservación/mantenimiento. Reproducción y expansión.
Sociedad	Apropiación individual vs. intereses colectivos. Exclusión.	"Mi crecimiento personal es una condición para el éxito de los demás, y vice-versa". Emancipación mediante vínculos cordiales.

Esta tabla, creada por Silke Helfrich, apareció por primera vez en The Wealth of the Commons: A World Beyond Market and State [*La riqueza de los comunes: un mundo más allá del Mercado y del Estado] (Levellers Press, 2012). Publicado bajo licencia Creative Commons Atribución – CompartirIgual 3.0.*

Pensar desde los comunes a nivel global y local

Este libro que tienes entre manos (o en tu pantalla) es fruto de casi tres años de colaboración, conversaciones y mucho, mucho cariño.

Se trata de un proyecto que se ha gestado entre cinco países: Estados Unidos (por parte del autor, David Bollier), España, (Guerrilla Translation, Traficantes de Sueños), México (Sursiendo), Perú (Cornucopia Editorial) y Argentina (Tinta Limón). Desde el momento en que creamos Guerrilla Translation siempre tuvimos muy claro que queríamos traducir libros *de los que importan,* textos que hicieran replantear cómo funciona el mundo y vislumbrar nuevas vías para cambiarlo.

Think Like a Commoner (el título original de este libro), nos pareció un proyecto perfecto para seguir cumpliendo con estas expectativas (como hicimos, por ejemplo, con Sacroeconomía de Charles Eisenstein). Allá por enero de 2014 nos pusimos en contacto con David Bollier para plantear cómo traducir y editar de forma distinta a lo habitual; queríamos afrontar este reto siguiendo el espíritu del libro, pensado y sentido desde los comunes. ¿Pero cómo editar un libro desde los comunes? No tardamos en identificar varias claves: tendría que ser un proyecto forjado en comunidad, traducido a mano y de manera artesanal, sin máquinas y con el mismo cariño que fue escrito; y, finalmente, editado en tierras de habla hispana por editoriales y colectivos locales.

Este último enfoque pone en práctica una de las máximas del movimiento P2P/Procomún: nutrir repositorios de diseño de código abierto a nivel global, para después producir físicamente en pequeños talleres distribuidos geográficamente, utilizando impresión 3D, cortadoras numéricas o, simplemente, colaborando con las redes cooperativas de cada localidad. Este tipo de producción no se basa en

tensiones entre oferta y demanda ni se ve obligado a suscitar deseos vacíos para satisfacerla. Tampoco se somete a la obsolescencia programada, las economías de escala o las cadenas de suministro transnacionales. Este modelo, que denominamos «Diseña globalmente, fabrica localmente», incita procesos colaborativos basados en necesidades reales, estimula la creatividad de comunidades afines independientemente de su procedencia y remata el proceso con un sistema de producción pegado a la tierra, a sus gentes.

Otra peculiaridad es la licencia con la que se publica esta traducción, la *Licencia de Producción de Pares.* Se trata de una clase de licencia que permite la monetización del contenido a cooperativas y colectivos donde los creadores/as de valor tienen voz y voto pleno y donde los beneficios se distribuyen equitativamente. Pero no permite que sea explotado por especuladores ausentes, accionistas o estructuras con ánimo de lucro. Lo importante es que si quieres imprimir, publicar y vender este libro cerca de donde vives y perteneces a un colectivo que no esté administrado de forma privada, ni busque lucrarse mediante el trabajo asalariado, puedes hacerlo.

Este libro pues, es también consecuencia de una campaña de micromecenazgo enfocada más en el *proceso* que en el *producto.* Con contribuciones de 285 cofinanciadores de todo el mundo (y no solo de habla hispana) el proceso de producción del libro es, para nosotros, también fruto del agradecimiento. Por eso quiero agradecer primero a toda la gente que nos apoyó en la campaña de cualquier manera. También al grupo de Guerrilla Translation que se ha encargado de llevar este proyecto a cabo: Ann Marie Utratel (campaña y concepto), Xana Libânio (coordinación de campaña) y el equipo de traducción/corrección propiamente dicho: Georgina Reparado, Lara San Mamés y Susa Oñate.

De Traficantes de Sueños queremos dar las gracias especialmente a Beatriz García por creer en este proyecto desde un principio y animarnos a retomarlo cuando ya parecía perdido; y también a Francisco Gaitán por tomar las riendas en el momento adecuado. De Sursiendo agradecemos a La Jes y Don Dom por su honestidad, integridad y, cómo no, sus bonitos diseños. De Cornucopia Editorial agradecemos a Carlos Lorenzo, Ana Bustinduy, Alejandro Duarte, Elisabet Padial, Agustina Daguerre y Luis Hallazi Méndez, por encargarse del guión y edición del magnífico vídeo de campaña y todo su apoyo. De Tinta

Limón, nuestro reconocimiento a Andrés Bracony por poner a nuestra disposición las valiosas redes que Tinta Limón ha construido en Argentina durante todo este tiempo.

Goteo, la plataforma online donde hicimos el *crowdfund* realmente merece otro apelativo. Más que bits, protocolos o sistemas de recaudación son personas y verdaderas amigas. Un saludo a todo el equipo y, en especial, a las dos que nos cuidaron durante todo este proceso: Mercè M. Tarrés y Carmen Lozano Bright. Queremos agradecer también a Medialab-Prado, por apoyar todo el proceso desde hace años y ser un verdadero hogar para todos los que queremos comprender desde los comunes y vivir desde ellos.

Finalmente, gracias a David Bollier por no ser uno de esos autores ausentes cuya relación con los traductores y la gente que edita su libro en otros lugares es estrictamente transaccional y transitoria. David ha seguido, apoyado y documentado este proceso con auténtico entusiasmo y, como resultado de este proceso, hemos forjado una verdadera amistad.

Pero si le vamos a dedicar este libro a alguien, os diré algo: de alguna manera y en medio de todo este proceso alocado de traducir y editar un libro de forma totalmente distinta, dos personas del equipo dieron a luz durante el 2016: Xana Libânio (el 21 de marzo) y Beatriz García (el 12 de septiembre). ¡Niños nacidos desde los comunes! Esto va para vosotros, Tomás y Pedro, ¡esperamos que os guste cuando lo leáis!

Stacco Troncoso
Guerrilla Translation/P2P Foundation
Hervás (Cáceres), 18 de octubre de 2016

Índice de nombres

A

B

E

F

G

H

I

P

Q

R

S

Agradecimientos

Adolfo Estalella
Adrián Pérez Piñero
Ainara Campos Sierra
Alba Solà Garcia
Albert Canigueral
Albert Maurilio Chan Dzul
Alberto Fortes Novoa
Alberto Navarro Gómez
Aldo Cusumano Cañadas
Alfonso González Garcia
Alfredo Pérez López
Alfredo Pérez Sánchez
Alicia Bustamante
Álvaro Martín Sampedro
Alvaro Perez Vives
Amelia Carbajo Villafañe
Ana Anguita López
Ana Méndez de Andés
Ana Sánchez Llorca
Ángel Galán del Rey
Angela Silva
Ann Marie Utratel
Antoni Gutiérrez-Rubí
Antonio Gregorio Montes
Antonio Lozano Grande
Antonio Ruiz Salgado
Antonio Vallejos Izquierdo
Araceli Bolinches Carbonell
Asociación Otro tiempo
Bárbara Couto
Beatriz Collantes Sanchez
Begoña de la Villa Cabrera
Begonia Santa-Cecilia
Berta del Rio Alcala
Berta Fernández Ortiz
Boris Timanovsky
Carlos Iván ortiz abian
Carmen Gomez Ramirez
Carmen Lozano Bright
Casimiro Herraiz Romero
Cecilia Sánchez Idiart
Centro de Documentación e Información Bolivia - CEDIB
Charles Anderson
Chus Villar
Clara Ruiz Navarro
Claudia Delso Carreira
Colaborabora Koop
Concepción Amigo Garrido
Concepción Cejudo Miranda
Cristian Palazzi
Damian Emil Borkowski
Daniel García Blanco
Daniel Martínez-Quintanilla Pérez
Daniel Melendro García
Danny Spitzberg
David Hidalgo Noguero
David Juárez
David Picó Amador
Debera Wood
Diana Fazio Temin
Donnie Maclurcan
Eduardo García Agustín
Efrén Legaspi

Elena Laporta Hernández
Elena Martín
Elena Martinez Vicente
Eloy García Domínguez
Emilio Ordóñez Sancho-Miñano
Emilio Sebastianes
Encarnacion Peralias Macias
Enric Senabre
Ernesto de Bustos
Esra Tat
Estrella Conde Gómez
Eugenio Tisselli
Federico Sotos
Francisco Fernández Menéndez
Guille Naiz
Gustavo Troncoso Huelva
Guy James
Ian MacKenzie
Imanol Zubero
Iñaki Alonso
Iñigo González García-Ergüín
Israel Seoane
Ivan Jijon
Jacob Stringer
Jacobo Nájera
Jaime L. Lorenzo
Jaume Huguet Bonjoch
Javier Blázquez
Javier Carrillo Palacios
Javier Creus
Javier Ibarra González
Jesus Gonzalez Ayuso
Jesús Rogado Zuriaga
John Rynne
Jordi Faxedas Rubio
Jorge Linares Ortiz
Jorge Martín Neira
Jorge Menendez y Malena Correa
Jorge Montenegro
José Abenza Fernández
José Antonio Subires Jiménez
José Flores Sosa
José M. Alvarez
Jose Manuel Chico Fernandez
José María Rodríguez Lorite
José Miguel Braña Montaña
Joseba Irazabal Obieta
Josep Julià
Juan Carlos Melero Ibáñez
Juan Díaz Ramos
Juan Escourido
Juan Martin Daguerre Talou
Julia Risler
Julio Gisbert Quero
Kaejane
Kike Chaves
Lara San Mamés
Laura Tejero Tabernero
Leire Lopez Ziluaga
Lenara Verle
Leonardo Toledo Garibaldi
Lilian Ricaud
Lisbeth Angélica Miranda Almarás
Liza Meza
Llanos Frias Lopez
Lua Delgado Conde
Lucas Collosa
Lucas Sallovitz
Lucas Tello Pérez
Lucía Lilian Thobokholt
Luis Fernando Medina Cardona
Luis Grande Pérez
Luis Miguel Barral
Luis Moreno-Caballud
Luis Tiago
Luis Villoslada Soberón
Lynn Foster
Magdalena Delgado
Mamen Martín Santiago
Manoli Cuervo García
Manuel Moya Gómez
Mar Cabanes
Marc Casañas Escarré
Marcelo Martinez Poggio
Marcos García
Margie Mendell
Maria Bardaji Cruz
Maria Dolores Gonzalez Sanchez
María Eva Bessone
María G. Perulero

María Jesús Hinojal Juan
Maria Jose Castells Roselló
Marián Ruiz Jiménez
Mariana Fossatti
Marina Pérez Trigueros
Mario Alvarez Hernandez
Marta Solans
Marta Suárez Casado
Mauricio O'Brien
Mercè Moreno Tarrés
Mercedes Moreno Tarrés
Merche Caballud Albiac
Michael Lewis
Miguel Ángel Burón Vidal
Miguel Angel Muñoz Rodriguez
Miguel Peral Sánchez
Miguel Said Vieira
Mónica Nepote
Nacho Sola
Naiara Chaler
Nerea Garcia Llorente
Norma lanciotti
Nuria Alonso Leal
Núria Campabadal
Olivier Schulbaum
Osmar Villalobos Cristerna
Pablo Bosch Criado
Pablo Gustavo Rodriguez
Paco González
Patricia Pintos
Paulina Castellanos Portela
Pedro Carpintero Aldecoa
Pedro Martín Palmero
Pía Reynoso
Rafael López Manzanara
Rafael Romero Hernandez
Raquel Saiz Abad
Raul Ricardo Sommi
Renée Carrelo
Rodrigo Savazoni
Rosa Ahuir
Rosa Cristina Mogaburu
Roser Vila
Ruben Saez Carrasco
Sadaoui Dounia
Santiago Campos
Santiago Gabaldón
Sara Rodríguez Marín
Sebastián Terrones Portas
Sergio Couto González
Sigmund Petersen
Sílvia Valls Termes
Soledad Trujillo Barbadillo
Sophie Jerram
Stoyanka Andreeva Eneva
Susana Martín Belmonte
Sylvia Mueller
Tatia Tcholokava
Teresa Ibáñez Alberdi
Teresa Sempere
The Peeragogy Project
Thomas Bollier
Todd Capp
Trudy Bollier
Txerra Rodriguez
Verónica García García
Virginia Castillo Rodriguez
Viviana Dipp Quitón
Wouter Tebbens
Xabier Barandiaran
Xana Libânio
Xavier Dapena
Yael D. Garcia
Yann Miller-Jones
Zuriñe MBaztan